



بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الذي جعل البسملة شريعة للافتاح * الرحمن الذي
جعلها اوصول كل بركة هي المفتاح * الرحيم الذي جعلها لقاصد
كل خير النجاح * وبحمده الذي جعلها مفتاحا لكنوز الكتاب *
وجناحا الى حل رموز الخطاب * وبصلوة من اجري رحيق البركة
من عندها * مع آله الذين اجمعوا في اخذ الحكمة من معدنها (وبعد) فيقول
ابو سعيد محمد الخادمي * جعله سنة حبيبه من اول الخادمي * ومما يشبهه
من اذل الهادي * هذه خزان الجواهر * ومخازن الزواهر * دقيقة
بجائب اسرارها * رقيقة غرائب ازهارها * حاوية لفرائد العقليات *
جاءة لفوائد الثقليات * لم يأت بمثلها الا عصار * ولم يسمح الى الآن
الا دهار * على البسملة هي لفوائح الايات مفتاح * ولبركة كل فن
مصباح * كاشفة عن كنوز جواهرها * باسطة عن رموز فواخرها *
فانحة عن مسكيات ابكار افكارها * لائحة عن عنبريات نتائج انظارها *
حاوية لمهام علوم الاوائل والاواخر * كافية عما احتاج اليه
الاكابر والاصاغر * مغبون من ذهل عن شراء مثل هذا الشان
الفاخرة * والدرر الابحار الزاخرة * مع ان الثمن يسير * والوصول

البها غير عسير * تدخر مهورا لعروس ممالك المقاصد * ونبلا لفتح
 قلاع يتجه اليه كل قاصد * والمبتدى فيها يكون منتهيا * والمنتهى
 مبتدأ * لانه مامس عالم ابكار خرائدها * ولا عارف ازهار فوائدها *
 وكل متحاب في الله من الاخوان * يقبلها هدية مزينة لوداخلان *
 وهو المقصود من وضع القلم * والاصل الى هذا الشأن في رفع القدم *
 ولا يلوم مما فيه من العيب والخطر * ولا يغير اعتقاده اذ السلامة
 امر يعز على البشر * فان كتاب الرجل بيان عقله * وترجحات قدر
 فضله * لعل الله تعالى يصون من عائب محبوب * او غائب مسلوب *
 فمن ثقل عليه الجميع * فعليه ما تشتهي من الصنيع * لان لكل اناس
 ما ربههم * روى فيه لكل قوم مشربهم * لان النظر على هذه
 الكلمة الجليلة من حيث جميع العلوم * هي اعيا فيه الى مراتب
 احوال الفهوم * النظر من حيث اللغة الذي هو علم يبحث فيه
 عن احوال جواهر المفردات من حيث معانيها الاصلية فهو ان
 باء البسملة (قال في القاموس الباء حرف جر لالصاق حقيقة ما سكنت
 بزيد ومجازيا مررت به) وللتعدي ذهاب الله بنورهم (وللاستعانة
 كتبت بالقلم ونجرت بالقدم ومنها باء البسملة) والسببية وكلا اخذنا
 بذنيه (وللمصاحبة اهبط بسلام) والظرفية ولقد نصركم الله بيد
 (ولا بد لي منهم قوما اذا ركبوا) والمقابلة اشترته بالف
 (وللمجاوزه كمن وقيل مختص بالسؤال فاسئل به خيرا او لا يختص
 نحو و يوم تشقق السماء بالغمام) والاستعلاء من ان تأمنه بقنطار
 (وللتبعيض عينا يشرب بها عباد الله) وللقسم اقسام بالله (وللغاية
 احسن بي) وللتوكيد وهي الزائدة ويكون زيادته واجبة كاحسن
 بزيد اي احسن زيدا اي صار ذا حسن وغالبة هي في فاعل كفي
 كفي بالله شهيدا انتهى ملخصا (فهذا ظاهرا في ان الباء مشتركة
 بين هذه المعاني فهو موضوع لكل واحد من هذه المعاني) وقيل

عن سبويه انه لم يذكر له معنى غير الا لصاق فباق المعاني مجاز عنده
 (وقيل ان جميع معانيه لا يفارق الا لصاق والتفصيل مذكور في معنى
 اللبيب ونحوه) فان قلت ان مثل هذه المباحث بحث نحوي فاجبه
 ذكر في اللغوي (قلت وجهه بحث اهل اللغة عنده كصاحب
 القاموس وانه يجوز ان يكون مسألة واحدة جزءاً عن علمين مختلفين
 باعتبارين مختلفين فكون هذه المباحث من اللغوية بالنظر الى ذواتها
 ومفرداتها وكونه من النحوية بالنظر الى تركيب الكلام منها ووقوعها
 في التراكيب (والاسم) بما ابان عن معنى قال في القاموس سما سموا
 ارتفع فهذا مناسبت لمذهب البصريين من انه مشتق من السمو
 وهو الارتفاع لانه يدل على مسماة فيرفعه ويظهره وعند الكوفيين
 من الوسم سياق تفصيله في المباحث الصرفية ان شاء الله تعالى
 وفيه خمس لغات اسم بضم الهمزة وكسر ها وسم بكسر السين
 وقيل من قال سم بضم السين اخذه من سموت ومن قال بكسر السين
 اخذه من سميت اورد عليه انه غريب ودفع ان قائله احدين يحى
 وهو جليل القدرة فيما نقل (والخامس مثل هدى واورد عليه
 باسم لا يتحمله المقام وهو احد الاسماء العشرة التي ابتدئ في اوائلها
 بهمزة الوصل وهي اسم واست وابن وابنة وامراً وامراً
 واثنان وايمان في القسم والاصل في هذه الهمزة ان تثبت خطاً كغيرها
 من همزات الوصل لكن تحذف ههنا اي في اضافة الاسم
 الى الجلالة خاصة لكثرة الاستعمال (وقيل لتوفيق الخط واللفظ
 وقيل لاحذف اصلاً وذلك لان الاصل سم اوسم بكسر السين
 اوضمها فلما دخلت اسكت السين تخفيفاً لانه وقعت بعد الكسر كسرة
 اوضمة وهذا حكاة الحساس وهو حسن ولو اضيف الى غير الجلالة
 من اسماء الباري وقيل هذا الحذف مختص بما في الابتداء واما
 في الوسط فلا نحو قوله تعالى (اقرأ باسم ربك) وفيه نظر لما عرفت

ان الكلام عند الاضافة الى الجلالة فقط و(الله) قال في انقا موسى اله
 الالهة والوهية عبد عبادة ومنه لفظ الجلالة واختلف فيه على
 عشرين قولاً الى آخر ما قال فلفظ عربي كما عند عامة اهل العربية
 ونقل عن ابي زيد البلخي انه سرى اني اذا اصله لاها فعربه العرب
 فقالوا الله وقيل عبراني وعلى الاول علم عند الاكثرين كخليل وسبويه
 قيل هو مختار الاصوليين والشافعي والفقهاء واكثر الاشعرية
 لكن الاكثر على كونه من الاعلام الموضوعية (وقيل من الاعلام
 الغالبة) قال المحقق الشريف في حاشية الكشف الاله قبل حذف
 الهزة وبعدها علم لتلك الذات المعينة الاله قبل الحذف اطلق
 على غيره تعالى اطلاق النجم على الثريا وبعده لم يطلق على غيره
 اصلاً واستدل صاحب الكشف على كونه علماً اصلياً بانه يوصف
 ولا يوصف به تقول اله واحد ولا تقول شيء اله وايضا انه لا بد لصفاته
 تعالى من موصوف تجري عليها ولو جعلت كلها صفات بقيت
 غير جارية على اسم موصوف بها وهو محال يرد على الاول ان عدم
 الوجود ان لا يصلح حجة على عدم الوجود فان اراد الاستقراء التام
 فغير مسلم وان التناقض فليس بمفيد الا ان يدعى كفاية الظن
 في المقام وانه يجوز ان يقال ذات اله اي معبود ولا بد من الحكم بامتناعه
 من حجة نعم الكلام في الجلالة وهذا ليس ذال فافهم (واورد على
 الثاني بان المحال قيام الصفات بدون الذات من اسم تجري عليه
 احكام اللفظ كما نعت التحوي وعلى كونه من الاعلام الموضوعية
 قبل منقول وقيل مرتجل وعلى الثاني قيل غير مشتق لحسن الادب
 وقيل مشتق فافترقوا فرقا كثيرة سيذكر ان شاء الله تعالى في المبحث
 الاشتقاقية (وقيل انه ليس به علم بل صفة واستدل عليه ان ذاته
 تعالى لا يعرف كنها فلوله اسم لزم ان يعرف مسماه تعالى كنها
 وان العلم قائم مقام الاشارة وذات متع في حقه تعالى ولا يخفى ان لزوم

دلالة الاسم على كنه المسمى ليس بلازم بل يجوز كفاية المعرفة
 الاجالية على المسمى اذا كان هو الله نفسه كما هو المنصور فلا اشكال
 وايضا قيام العلم مقام الاشارة ليس بمسلم في حقه تعالى متشاؤه
 قياس الغائب على الشاهد وانه ان اريد الاشارة الحسية فلا نسلم
 القيام المذكور لما مر وان العقلية فلا نسلم الامتناع (وقيل انه اسم
 لمفهوم كلي منحصر في فرد لانه اسم لمفهوم الواجب لذاته والمستحق
 للعبودية له فليس بعلم لان مفهومه جزئي واورد انه لو كان كذلك
 لزم ان لا يفيد الكلمة الطيبة توحيدا واجمعوا على افادته واورد ايضا
 انه لو كان علما لامتنع حمل الاحد عليه (وقد ذكر صاحب الكشاف
 في قوله تعالى (قل هو الله احد) الضمير للشان والله احد جملة
 خبرية لانه يكون بمنزلة ان يقال زيد احد ولا يشك احد في انه احد
 لا اثنان ولو اعتبر مفهومها كليا لصح بلا اشكال وردانه يعتبر الاحدية
 بحسب الوصف بمعنى انه احد في وصفه مثل الوجوب واستحقاق
 العبادة او بحسب الذات اي لا تركيب فيه اصلا فيفيد ولا يكون
 مثل زيد احد ثم انهم قالوا في لفظ الله سبع خواص لا يوجد في غيره
 احدها ان جميع الاسماء ينسب اليه ولا ينسب هو الى شيء قال الله تعالى
 (والله الاسماء الحسنى) وثانيها انه لم يسم به احد من الخلق بخلاف
 سائرهم قال الله تعالى (هل تعلم له سميا) لكن ينبغي ان يستثنى الرحمن
 وثالثها حذفوا باء النداء من اوله وزادوا ميم مشددة في آخره فقالوا
 اللهم في يا الله بخلاف سائرهم (ورابعها انهم التزموا الالف واللام
 عوضا عن همزته ولم يفعل ذلك لغيره) وخامسها انهم قالوا يا الله
 خاصة بقطع همزته (وسادسها انهم جمعوا بين باء النداء والام التعريف
 فيه دون سائر الالف في الضرورة قال الشاعر * يا التي تبت قلبي * وانت
 بمنجى بالوصل عنى * وسابعها تخصيصهم اياه بالقسم (الرحمن الرحيم
 اعلم ان ال على ثلاثة اوجه احدها اسم موصول بمعنى الذي

وفروعه وهي الداخلة على الصفات كاسمى الفاعل والمفعول وقيل
 موصول حرفي (والثاني حرف تعريف قبل موضوعه للعهد فقط
 وقيل له وللجنس وقيل لهما وللإستغراق وقيل لهذه الثلاثة وللعهد
 الذهني لكن ما عليه المحققون كونها للعهد والجنس وكل منهما
 ثلاثة فالعهد اما لكون مدخولها معهودا ذكر يا سواء كان مفردا
 او ثنية او جمعا معرفة او نكرة عين الاول او غيره نحو قوله تعالى
 (يا أتوك بكل ساحر عليم فجمع السحرة) وضابط هذا ان يسد
 الضمير مسندها مع مضمحو بها ومنه ما يكون ذكره وتقدمه معنى كقوله
 تعالى (وليس الذكر كالانثى) او معهودا ذهنيا نحو قوله تعالى
 (اذ هما في الغار) او معهودا تقديريا ان لم يتقدم لفظا ومعنى بل تقدم
 ذكره تقديرا او حكما وذلك اما لكونه حاضرا نحو (اليوم اكملت لكم
 دينكم) وكذا كل ما يقع بعد اسم الإشارة او اى في النداء او اذا الفجائية
 اترقى اترمان الخاصر نحو الان كذا في الاتقان عن ابن عصفور (واما
 لكونه معلوما للمخاطب حقيقة او ادعاء نحو خرج الامير واما الجنس
 فاما لاستغراق الافراد لغوية نحو الغيب يعلمه الله او عرفية نحو
 الصلابة مؤتمرون بامر الامير وهي التي يتخلفها كل حقيقة ومن
 دلائلها صحة الاستثناء من مدخولها نحو (ان الانسان لفي خسر
 الا الذين آمنوا) ووصفه بالجمع نحو (او المطفل الذين لم يظهروا)
 واما لاستغراق خصائص الافراد وهي التي يتخلفها كل مجاز مثل
 (ذلك الكتاب) اى الكامل الهداية الجامع لصفات جميع الكتب
 المنزلة واما لتعريف المساهبة والحقيقة والجنس وهي التي تدخل
 على المعارف او التي تدخل على الاشياء التي يراد اجراء الاحكام
 على ماهيتها نحو (وجعلنا من الماء كل شئ حي) والرجل خير من
 المرأة (وجعلنا منهم العهد الذهني فسمما من الجنس والثالث رائدة
 وهي فسمان (الاول لازمة وهي خمس الاولى الغلبة هي استعمل

اللفظ العام في بعض افراده بحيث يرجع اليه عند الاطلاق بلا قرينة
بل القرينة انما تكون عند ارادة معنى العموم الذي هو المعنى الاصلى
وهذه اما تحقيقية ان استعمال اولاً في معنى ثم يغلب على آخر سواء
في اسم كالبيت للكعبة بعد استعمالها في الغير او في صفة كالصعق
لخو يلدن نوفل بعد كونه صفة لكل من اصابت به صاعقة واستعماله
في غيره (واما تقديرية وهي ان لا يستعمل من ابتداء وضعه الى غير
ذلك المعنى لكن القياس يقتضى ذلك وهذه ايضا اما في اسم كلفظة الله
على مذهب من كان اصله الاله لانه وان اقتضى القياس صحة اطلاقه
على غيره تعالى كاصله لانه الاله اسم بمعبود بحق او باطل الاله
لم يطلق الا عليه تعالى (وقال بعضهم انه وصف في اصله ثم غلب
عليه حتى صار كالعلم مثل الثريا فاجرى مجرى العلم في اجراء الوصف
عليه وامتناع الوصف به وعدم المشاركة بالغير او في صفة كالرجن
فانه وان اقتضى القياس استعماله في غيره تعالى الا انه لم يستعمل
والثانية الوضع مع اللام سواء كان بالارتجال كالان عند بعض والبتة
او بالنقل سواء كان من اسم كالتصر او صفة كالخارث او مصدر
كالفضل (الثالث الخبر عما ذهب في العلمية كما في مثني علم شخص
او جنس غير مشترك كالزبدى (والرابع الفرق بين الاعلام الاناسي
واعلام البهائم كفلان وفلانة للانسان والفلان والفلانة للبهيمة
(والخامس رفع التوهم كالذى فانه اذا لم يكن لازمة وترعت تارة
وادخلت اخرى لاوهم كونها للتعريف (واما الثاني من قسمي
الرائدة فغير لازمة وهو فيما عدا ما ذكر كالواقعة في الحال لان الاصل فيها
التكثير قبل منه قوله تعالى (ليخرجن الاعز منها الاذل) بفتح الياء
اي ذاي لا (فائدة) اجاز الكوفيون وبعض البصريين وكثير من المتأخرين
نيابة ال عن الضمير المضاف اليه وخرجوا على ذلك (فان الجنة
هي المأوى) والمأوى يقدرون له واجاز ان مخشري نيابتها

عن الظاهر ايضا وخرج عليه وعلم آدم الاسماء كلها فان الاصل اسماء
المسميات كما في الاتفاق (ثم اعلم انهم قالوا الرحمة في اللغة الرأفة
والانعطاف وقيل ارادة الخير وقيل رقة يقتضي الاحسان الى المرحوم
وقد يستعمل في الرقة المجردة وفي الاحسان المجرد وتماس الكلام
في جهة البيان ان شاء الله تعالى (قال في القاموس الرحمة ويحرك
الرفقة والمغفرة والتعطف كالمرحمة والرحم بالضم وبضمين كسمعه
ورحم عليه ترجيا وترحم) ثم ان لفظ الرحمن لا يستعمل الا باللام
او الاضافة واما قول الشاعر في مسيلة الكذاب * وانت غيث الوري
لازات رحمانا * فمحمول على تعنتهم او على الشذوذ كما في الدرر
المصون اقول لا يبعد ان يقدر فيه اللام كما قيل فيما سمع من قوله سلام
عليكم بلا تنوين او يقدر مضافا اليه والا ينقض القاعدة الحصرية
المذكورة بنحو ما ورد في الادعية يا رحمن يا رحيم قال في الدر ايضا
ومن غريب ما نقل فيه انه معرب ليس بعربي الاصل وانه بانحاء
المعجمة قاله ثعلب والمبرد ورد في الجعري في شرح الشاطبية بعد
نقله عن ثعلب بوضوح الاشتقاق لكن لا يخفى انه يكاد ان يكون
دعوى بداهة في محل نزاع لاسيما القائل من كبار ائمة العرب فلا يد
في الرد من بيان صحيح ودليل عريض وقد قال في الاتفاق ايضا ان الرحمن
عبراني عند المبرد واصله بلحاء المعجمة ولم يورد عليه شيء بل ابقاء
وقره قالوا يعرف اللفظ الغير العربي بنقل الائمة ومخالفة هيئات
الاسماء العربية فليأمل (خاتمة) الباء الجارة ان كان معناها الالتصاق
فقط تكون منفردة وان اللاصاق واغيره تكون مشتركة فحينئذ
لو كان بعض المعاني ضدًا للآخر كما يتوهم بين الالتصاق والمجاورة
تكون من قبيل الاضداد كالبجون للابيض والاسود وتكون مرادفة
بمثل في وعن على وجه (تنبيه) ان كان اللفظ الواحد موضوعا بازاء
معنى واحد فنفرد وان بازاء معان متعددة ف مشترك فان كان بعض

المعاني ضدا للآخر فاضداد وان كان اللفظان موضوعين لمعنى واحد فتزادفين وان لمعنيين فتباينان كالا سود والحمار وعلى الاول ان لم يكن المعنى الواحد مشخصا بل كليا فان استوت افراده في مفهومه فتواطئ وان تفاوتت فشكك كالبياض في الثلج والعاج ثم هذه الجارة مبينة للفظ الاسم والاسم متواطئ ان كان مشتركا معنويابين نحو علم الشخص واسم الجنس والمقبولكون المعنى الذى هو ما بان عن معنى كليا صادقا على هذه الافراد متساويا وان فرضت التفاوت فشكك والاسم مع الجلالة متباينان والجلالة في نفسها منفردة ومع الرحمن وكذا الرحيم والرحمن مع الرحيم اما مترادفان او غير مترادفين وسيأتى تمام الكلام ان شاء الله تعالى (واما من حيث الوضع الذى هو علم يبحث فيه عن احوال الوضع من حيث العموم والخصوص ومن حيث الشخصية والنوعية فاعلم اولاه اى الوضع اما اعتبار لفظه جزئيا اى يعتبر اللفظ بخصوصه ونفسه كزيد وانسان هذا واعتبر كليا بان يكون مثلاً بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ يكون كلفيته كذا فهو بمعنى كذا كالمشتقات والمركبات والمجازات والافعال وبالجملة كل ما يكون دلالة على المعنى بالهيئة كقوله كل صبغة فاعل فهو لمن قام به الفعل ونحو كل اسم لحق آخره الف ونون فهو ثنية ونحو كل لفظ مع القرينة لتعلق موضوعه الاول فيدخل فيه المجاز الاول وضع شخصى والثانى نوعى وعلى التقديرين اما ان يكون المعنى جزئيا ملحوظا بتلك الجزئية او ملحوظا بنمايم او يكون كليا ملحوظا بالكلية ايضا ولا جاز ان يكون حيثئذ ملحوظا بالجزئية فالاول وضع خاص والموضوع له كذلك كالاعلام الشخصية وفي الوضع النوعى كوضع اعلام اجناس الصبيغ من فعل يفعل وغيرهما وتوضيحه في حاشية دده على شرح الزنجاني (والثالث وضع عام للموضوع له العام كالانسان للحيوان الناطق وعامة التكرات وفي النوع كوضع عامة المشتقات والثانى الوضع العام

للموضوع له الخاص كالمضمرات والموصولات واسماء الاشارات واسماء
الافعال والحروف وبعض الظروف كإين وحيث مما يتضمن معنى
الحرف فانها موضوعة للمعاني الجزئية بملاحظتها بما يعبرها كالغائب
المتقدم ذكره والمشار اليه حسا وعقلا ونوع النسبة الحاصلة في الغير
فلفظ هذا موضوع لكل فرد مذكر جزئي مستحضر بمطلق المفرد
المذكر المشار الكلي فهذا الكلي آلة للوضع وهو التحقيق وهو
مذهب للعلامة العضد لا الموضوع له بشرط الاستعمال في الجزئيات
على انها مجازات متروكة للحقاييق كما هو مذهب المتقاضي
وفي الوضع النوعي كوضع الافعال فانها موضوعة بالنوع للنسب
الجزئية بملاحظة كلية شاملة لها وعرفت مما ذكر من الحق
ان عموم الوضع وخصوصه بعموم آتته وخصوصها اذا تقرر هذا
فوضع الباء شخصي بوضع عام للموضوع له الخاص لان نفس الباء
بخصوصها معناها هنا هو الالتصاق المفيد بين مدخولها الذي
هو الاسم ومتعلقها الذي هو الابتداء مثلا وقد استحضر هذا
الالتصاق الجزئي بمطلق الالتصاق الكلي العام المشترك بين جميع
افراد الالتصاق فكون وضعه شخصا لاعتبار اللفظ حين الوضع
على الوجه المخصوص وكونه لكون آتته التي هو مطلق الالتصاق عاما
وكون الموضوع له خاصا لكون المعنى جزئيا وبهذا لم يكن اسما
اذ لو كان المعنى كليا اي مطلق الالتصاق كما زعم البعض لكان اسما
فالاسم هو الالتصاق الكلي المستقل والحرف الالتصاق الجزئي
الذي هو غير مستقل والحاصل ان الباء لفظ جزئي موضوع للمعنى
جزئي وآلة الوضع كلية (والاسم) لفظ جزئي موضوع لما انبى عن
المسمى وملحوظ كذلك فوضعه شخصي بوضع عام للموضوع له
العام ومن قال ان لفظ اسم من حيث هو كلي معناه ما دل على معنى
في نفسه غير مقترن باحد الازمنة فقط غلط غلطين احدهما ان اللفظ

جزئي بل الكل معناه وثانيهما ان ذلك المعنى ليس بمراد هنا
 بل المعنى المراد هنا ما عرفت آنفا والاسم باعتبار اضافته من قبيل
 الوضع النوعي لدخوله تحت قاعدة قولهم ان كل اسم اضيف الى
 اسم آخر فيعمل فيه الجر (قال بعض الاساتذة روح الله روحه
 ان المركبات تامة او ناقصة تقييدية بالوصف او الاضافة، وموضوعه
 بالوضع النوعي لصور كلية عقاية على ما يفهم من الوشاح وهو
 المناسب لما ذكره الشريف قدس سره في تعليقه على التلويح من ان
 وضع الالفاظ للصور الذهنية عند ابي حنيفة وللأمور الخارجية
 عند الشافعي رحمه الله) ولا يخفى ان اول الكلام يرى اختصاص
 هذا الحكم بالمركبات وآخره شموله بكل وهو ما يقتضيه العقل
 الصريح ويوافق انما هو ما فهم من تقريرهم ان الالفاظ موضوعة
 للصور الذهنية العلمية عند بعض وللصور الخارجية المعلومية
 عند آخر وان اتفق الكل في ان المقصود بالافادة هو المعلومات ثم انه
 يشبه ان يكون من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص (ولفظ الله)
 علم مشخص على التحقيق موضوع للدلالة على ذات الواجب
 الوجود بملاحظة صفاته الجزئية الشريفة فالمعنى هو ذاته تعالى
 والاله هي تلك الصفات الجليلة الجزئية فالوضع خاص للموضوع له
 الخاص من الوضع الشخصي واما عند كون الواضع هو الله فلا آله
 لكون الوضع قدما وعلى كون الجلالة اسما لمفهوم الكل فلا شبه
 انه اسم جنس فن قبيل الوضع العام للموضوع له العام كالانسان
 ورجل لكن ان اعتبر حين وضع الجلالة لمفهوم الواجب لذاته
 اشترط الحضور الذهني والوحدة الذهنية كما يفهم من عبارتهم فعلم
 جنس فوضعه كعلم شخص مثلا ان اسامة موضوعة للماهية من
 حيث هي للحيوان المفترس بشرط الحضور الذهني والوحدة الذهنية
 بخلاف اسم الجنس كاسد فهو وان وضع للماهية من حيث هي

لم يعتبر فيه هذا الخضور وان لزمه فالذي موجود فيهما ذهنا لكن
 معتبر في العلم دون الاسم (فان قيل ان فسر اسم الجنس بالماهية
 من حيث هي مع قيد الوحدة فتبعينه وهو الفرد المنشأ كما فسر به
 كيف يكون جان وضعه قلنا يكون مثل الاول لانه كلي ايضا لا بهامه
 بقى ان صفات الواجب لذاته كيف تكون جزئية بل الكلية معتبرة
 في مفهوم مطلق الصفات فلا يكون الوضع في الجزالة خاص (قلنا
 ولو سلم ذلك يجوز انحصار ذلك المفهوم في ذاته تعالى ولا يتأني
 هذا بخصوص الوضع وقد قالوا انه قد يكفي في العلم بملاحظة العلم
 بوجه كلي فتخصر فيه كما في تسمية الماويل قبل رؤيته (ولفظ الرحمن)
 اللام فيه على كونها حرفا يقتضي ان يكون من قبيل الوضع العام
 للموضوع له الخاص لكن لكونها لازمة للكلمة وزائدة كما عتق
 في اللغوية يشبه وضعها لعدم المعنى الموضوع له (ورحم من مشتق
 من رحم وصفة مشبهة ذات قام به الرحمة وهذه الذات مبهمه
 في اصل الوضع فالوضع عام للموضوع له العام من قبيل الوضع
 النوعي وقد سمعت مردودية قول من قال انه ليس بمشتق فان اريد
 عنه المعنى المجازي كما اشير في اللغوية وسيفصل في البيانية ان شاء الله
 تعالى ففيه نوع آخر من النوعية كما اشير اليه ثم انه قد عرفت انه
 لا يستعمل في غيره تعالى فان لوحظ ذلك عند الوضع يكون من
 قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص (ولفظ الرحيم) اللام فيه
 من قبيل وضع العام للموضوع له الخاص البتة (ورحم اما صفة
 ايضا او مبالغة وعلى التقديرين فوضعه كوضع رحن (فان قيل
 ان وضع المشتقات يشبه ان يكون مثل وضع المضمرات ونحوه في كون
 المعنى جزئيا فوجه كونه كليا لعل وجهه انهم يلاحظون المعنى
 على الوجه الجزئي في نوع المضمرات بخلاف المشتقات ولهذا
 تستعمل المشتقات ابهاما نحو القائم مستحق العطار ومضروب زيد

كذا بدون تعيين الذات وان عرض التعيين في بعض المواضع نحو
زيد ضارب بخلاف نحو المضمرات وفيه كلام لا يسعه حالنا وقد ظهر
لك مما ذكر انه وجد الاقسام الثلاثة من الشخصى مع بعض اقسام
من النوعى (واما من حيث الاشتقاق) الذى هو علم يبحث فيه عن
احوال المفردات من حيث انتساب بعضها الى بعض بالاصالة
والفرعية وله جهتان جهة صدوره عن الواضع وجهة علمنا
بالاخذ فالتعريف بالجملة الاولى علمى وهو ان تجد اللفظ مناسبا
بحروفه الاصول يعنى علمك بين اللفظين تناسبا في اللفظ بحروفه
الاصول والمعنى وبالثانية تعريف علمى وهو ان تأخذ من اللفظ
ما يناسبه في التركيب فتجعله دالا على معنى يناسب معناه والاشتقاق
ان اعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب كضرب وضارب
فيسمى اشتقاقا اصغرا او يدونه نحو كنى وذاك فصغيرا او لمناسبة فيها
وثلم وثلثم فاكبر ويعتبر في الاصغر موافقته في المعنى وفي الاخيرين
مناسبة فالتناسب اعم والمشتق ما وافق اصلا بحروفه الاصول
ومعناه وقد يزداد في التعريف بتغيير ما اى في المعنى فيجوز اتحاد المعنيين
على الاول دون الثانى فقتل مشتق من قتل مصدرا على الاول دون
الثانى والاصل في الاشتقاق المصدر عند البصرية والفعل عند الكوفية
قبل شئ من ادلة الطرفين لا يفيد شيئا بل الاصل فيه ما هو اشهر سواء
في المصدر او في الفعل والمشتق قد يطرده كاسم الفاعل والمفعول وقد
لا يطرده كالقارورة فانها مشتقة من القرار ولا يطلق على كل مشتق للمايع
وكذا الدبران والعبوق فانه ان اعتبر دخول معنى المشتق منه في مفهوم
المشتق باعتبار الدلالة على ذات مبهمه فطرده وان لم يعتبره خوله
بل اعتبر من يحا لتعيين الاسم باعتبار الدلالة على ذات معينة فغير
مطرده باعتبار الصفة في احدهما مصحح للاطلاق وفي الاخر من جمع
للتسمية فالمشتق دال على صفة معينة لكن الذات مبهمه في الصفات

دون الاسماء ثم انه لا بد في الاشتقاق من تغير ما حركه او حرفا بزيادة
او نقصان والكل اما احاد فهذه اربعة او ثمانية فستة او ثلث فاربعة
او رباع فواحد والجميع خمسة عشرة فالاحاد نحو نصر من النصر
بزيادة حركة الصاد ونحو كاذب من الكذب بزيادة الف ونحو سفر
بسكون الفاء جمعا من السفر بنقصان فتحة الفاء والضرب
من ضرب على الكوفيين ونحو صهل من صهيل بنقصان الباء والثاني
نحو ضارب من الضرب بزيادة الالف وكسرة الراء ونحو غلى
من الغليان بنقصان الالف والتون وحركة الباء ونحو رجع من
الرجعى بزيادة فتحة الجيم بنقصان الالف ونحو ولهى من وله بزيادة
الالف ونقص حركة اللام ونحو مسلمات بزيادة الالف والتاء
ونقص التاء التى فى مسلمة ونحو حذر من الحذر بزيادة كسرة الذال
ونقص فتحة الذال ايضا والثلاثى نحو اضرب من الضرب بزيادة
همزة الوصل وكسرة الراء ونقص فتحة الضاد ونحو خاف من الخوف
بزيادة فتحة الفاء والالف ونقص الواو ونحو وعد من وعد بنقص الواو
وفتح العين وبزيادة كسرة العين ونحو كال اسم فاعل من الكلال
بنقص حركة اللام الاولى ونقص الالف بعد اللام الاولى وبزيادة
الالف قبل اللام الاولى والرابعى نحو كامل من الكمال بزيادة الالف
بعد الكاف وكسرة الميم ونقص الالف بعد الميم وفتحها وقد عرفت
بما نقرر ان المراد بزيادة الحركة جنسها واحدة او اكثر كذلك الحرف
ووقع فى كتاب بعض انه تردد فى اعتداد حركة الاخر وفى همزة الوصل
وانه عند تعدد المصدر يشتق ما هو غير مشهور عما هو مشهور على
الارجح ويجوز اشتقاق الجرد من المزيد اذا كان اشهر فى المعنى
كالوجه من المواجهة والمزيد من الجرد من غير بابه وانما اطينا
الكلام لتدرة المسائل فى الكتب المشهورة مع توقف المرام فى المقام
فاذا نقرر هذا فاعلم ان الباء لاحظ لها من الاشتقاق لكونها حرفا

والاسم اضطرب فيه كلامهم لانه وقع في عبارة بعض انه مشتق
من السمو عند البصرية ومن الوسم عند الكوفية بلفظ الاشتقاق
وفي بعض ان اصله سمو عند البصرية و وسم عند الكوفية بلفظ
الاصل ثم ذكر طريق التعريف الصرفي بشئ قريب الى الاعلال
او نفس الاعلال سيد ذكر في الجهة الصرفية ان شاء الله تعالى (فان
قيل الاصل هنا بمعنى المشتق منه فهما متحدان قلنا لا يلزم ما ذكرنا
في طريقه من التصرف الصرفي (فان قلت لم لا يجوز جريان الاشتقاق
فيما جرى فيه ذلك التصرف من نحو الاعلال والادغام (قلت لا شك
ان المعاني في تلك التصرفات متحدة والاقرب تغايرها في الاشتقاق
ولعل الظاهر ان المراد هي الاصل ما هو اصل المشتق اعني المشتق منه
وما ذكرنا من نحو التصرف الصرفي ليس بمناسب كما لم يقع في عبارة
اكثر المحققين فان قيل يجوز كون هذا التصرف في الاشتقاق ايضا
قلنا لا بد لذلك من دليل بل الظاهر من استمرارهم بعدم الذكـ
ر في اشتقاق الكلمة عدم الجواز (ثم انه على تقدير اشتقاقه من السمو
المناسبة بينهما في اصول الحروف ظاهر واما في المعنى فان الاسم هنا
بمعنى ما ابان عن مسمى والسمو بمعنى الرفع وما ابان عن مسمى بالا على
سماء في رفعه وبظهوره (وقيل انه تنويه ورفعة لسماء فان محقرات الامور
ليس لكثير منها اسم بل يعبر عنها باسم نوعها وجنسها والخاص
ان الرفع مدلول الترامي للمشتق ومطابق للمشتق منه وهذا المعنى اي
الرفع من قبيل المراجع وهو الظاهر ويمكن اعتباره محققا على الاول
غير مطرد وعلى الثاني مطرد ولعلك تستعين على كل منهما بما ذكر
في جهة الوضع وبما ذكر حرفت انه من قبيل الاشتقاق الاصغر
لظهور المناسبة في المعنى وكذا في اللفظ مع الترتيب في الحروف ثم التغير
بنقص حركة السين وزيادة حركة الميم ونقص الواو وزيادة الهمزة
فيكون بنقصان حركة وزيادة حركة وبنقصان حرف وزيادة حرف

فيكون بنقصان حركة وزيادة حركة وبنقصان حرف وزيادة حرف
 فيكون من قبيل الرباعي ككامل من الكمال وان لم يعتبر همزة
 الوصل فمن قبيل الثلاثي كعدم من وعد وان اعتبر ان اصل بسم سم
 كما حكي عن النحاة وحسن كما ذكر في اللغوية فاما الاشتقاق له
 اصلا اذ سقوط حركة السين لضرورة حرف الجر او من قبيل
 الاحاد ان فرض وهو بنقصان الحركة كنصر من نصر لا ينحني
 ان هذا الفرض مبني على جواز اتحاد معنى المشتق والمشتق منه
 الا ان يثبت المغايرة بينهما معنى واما على تقدير اشتقاقه من الوسم
 فمن قبيل الاحادي ان لم يعتبر همزة الوصل في الاشتقاق لانه بنقص
 الواو فقط وان اعتبر هو لان اصله باسم سقط من اللفظ للوصل
 ومن الحظ لكثرة الاستعمال فمن الثاني بزيادة حرف وبنقص كما في
 مسلمات من مسلمة (الله) قبل ايسر بمشتق لان في الاشتقاق معنى
 الحدوث لاقتضائه تقدم المشتق منه على المشتق وهذا ايسر بجائز
 في اسمائه تعالى ولا ينحني ان التقدم في الاشتقاق لا يقتضي التقدم
 الزماني في الذات حتى يلزم الحدوث على ان تخلف الدلالة اللفظية
 عن مداولها جائز الا ان يقال هذا وان لم يقتض ذلك لكنه وهم
 وفي مثل هذا الموضع يلزم الاحتراز عما يوهم النقص له تعالى وقيل
 انه مشتق فاختلفوا فيه اختلافا كثيرا (الاول من الالوهية بمعنى
 العبادة حسبانهم عليه القاموس ونقل عن الجوهرى قال القاضي
 البيضاوي واشتقاقه من اله الهة والوهية بمعنى عبد وقال المولى
 ابو السعود ويشترط ان يكون اسماء منها بمعنى المألوه كالكتاب بمعنى
 المكتوب لا صفة والفرق ان الموضوع له في الصفة هو الذات المبهمة
 باعتبار انصافها بمعنى مركب من ذات مبهمة ومن معنى معين
 فبإى ذات يقوم ذلك المعنى يصح اطلاق الصفة عليها كما سمي
 الفاعل والمفعول وفي الاسم هو الذات المعينة والمعنى الخاص

فدلوه مركب من ذينك المعنيين من غير رجحان المعنى على الذات
 كما في الصفة والثاني من اله الرجل ياله اذا تحير اذ العقول تتحير
 في معرفته ذاتا ولذا قالوا ان ذاته تعالى لا يدرك كنهها في هذه النشأة
 وبعضهم اراد من هذا النبي امكانه وبعضهم وقوعه والثالث
 من الهت الى فلان اي سكنت اليه لان القلوب تطير اليه بذكره
 والارواح تسكن الى معرفته (والرابع من اله اذا فرغ من امر
 ونزل عليه والهاء غيره اذا اجاره اذ العائد به تعالى يفرغ اليه وهو
 يجيره وامنه حقيقة او في زعمه (والخامس من اله التفصيل اذا اولع
 بامه اذ العباد يواعون بالتضرع اليه في الشدائد يعني مألوهون
 ومواعون في التضرع اليه في كل الاحوال (والسادس من وه اذا
 تحير وتخطت وكان اصله ولاء فقلبت الواو همزة لاستثقال الكلمة
 عليها استثقال الضمة في وجوه فقل اله يابد ال الواو همزة كاشاح
 ووشاح والواه عبارة عن المحبة الشديدة ايضا (والسابع من الهت
 بالمكان اذا قتبه اذ كل موجود قائم بها (والثامن من الهية وهو
 القدرة على الاختراع فالتة تعالى قادر ومخترع وبعضهم عد هذا
 كون اصل الله اله لعله غلط من اشتباه التصرف الاشتقاق بالتصرف
 الصرفي يظهر لمن رجع بالكتب المعتمدة كالبيضاوي والدر
 المصون ثم اعلم ان الجلالة اصلها اله او الاله كما يفصل في الصرفية
 ان شاء الله تعالى والمعتبر في اشتقاقها اما نفسها او اصلها فعلى
 التقديرين فلنعتبر بالاول اعني كون الاشتقاق من الالهية لشهرته
 ولنسبته حتى يقام غيره عليه فاشتقاق نفس لفظ الله من الالهية
 بنقص ضمة الهمزة وزيادة فتحة عليها وكذا بنقص ضمة اللام
 ايضا اذ الحرف المشدد حرف مكرر فالاشتقاق بزيادة حركة
 ونقصها وزيادة حرف ونقصها فن قيل الرباعي اذا اعتبار بحسب
 الحركة او الحرف لا شخصها واشتقاق اله الذي اعتبر اصل الله

من الالوهية ايضا بنقص ضمة الهيمزة و بزيادة كسرتها ونقص ضمة اللام و بزيادة فتحها و بنقص الواو والياء والتاء و بزيادة الالف فن الرابعي ايضا فقيما في دليل على ما ابقى اذ العارف يكفيه الاشارة ولا يخفى انه على التقديرين اشتقاق اصغر ومما لا يطرده لان المعنى انما روي اترجيج التسمية (والرحن) صفة مشتقة من الرحة على ما في الدر وغيره وهو الموافق لمذهب من جعل المصدر اصلا في الاشتقاق بل لقول من جعل الاشهر اصلا اذ لا شك في شهرة الرحة بالنسبة الى الرحمن بل الى رحم كالغضبان من غضب وهو المشهور وقيل ليس بمشتق لان العرب لم يعرفه لقولهم وما الرحمن قيل اجاب عنه ابن العربي انهم انما جاهلوا الصفة دون الموصوف واذا لك لم يقولوا ومن الرحمن ولعل الحق في الجواب ان جاهلهم انما هو للذات التي قام بها هذه الصفة اعني الرحة لانفس الصيغة فان قيل ان الرحمن صفة مشبهة وهي لازمة ورحم متعد فكيف يشتق اللازم من المتعدى قلت بعد تسليم الامتناع الاشتقاق انما كان بعد جعله لازما بمنزلة الافعال الغريزة بنقله الى رحم من باب حسن قيل نقلا عن المفتاح والفائق هذا مطرد في باب المدح والذم فعلى تقدير اشتقاقه من الرحة بنقص التاء و بزيادة الالف والنون فن باب الثاني من قبيل نقص الحرف و بزيادة نحو مسلمات ومن رحم بنقص حركة الحاء و بزيادة حرفي الواو والتون فتثاني ايضا لكن من قبيل نقص الحركة و بزيادة الحرف الا انهم لم يكتبوا الالف عند استعماله مع اللام واما عند الاضافة فاستحسنوا كتابتها كما في قواهم رحن الدنيا والاخرة وعلى التقديرين فاشتقاق اصغر والظاهر انه من قبيل ما يطرده بالنظر الى اصل الوضع واما عدم استعماله في غيره تعالى فلعله امر عارض عليه (والرحيم) كالرحمن اما مشتق من الرحة او رحم وكونه من الثاني ونوعيه الا ان اشتقاقه مجمع وكونه مما يطرده قطعي (واما من جهة الصرف الذي هو علم

يبحث فيه عن المفردات من حيث صورها وهيئاتها فالاسم عند
البصريين ناقص واوى من الاسماء المحذوفة لا يجاز كيدودم اذا صله
سمو بضم السين او كسرهما ولما كسر استعماله اريد تخفيفه في الطرفين
فعمدوا الى الاخر فوجدوا واوا متعاقبة عليه الحركة الاعرابية مع ثقلها
فحذفوها ونقلوا حركتها المتعاقبة الى الميم ثم عمدوا الى الاول فحذفوا
حركة السين لئلا يحذف الكلمة ثم اجتلبت همزة الوصل للسكون فان
الابتداء بالساكن وان لم يمنع في نفسه بل كان موجودا في غير العربية
كالعجم لاسيما الخواارج عند كون تلك الحروف من الصامتات لا من
المصوت لكنه ليس يجاز في العربية لكون لغتهم على غاية الاحكام
وفي الابتداء بالساكن نوع بشاعة كالوقوف على الحركة مع امكانه
بالاشبهة ومن ادعى الامتناع مطلقا للتجربة فقد رده المحقق
الشريف بانه حكاية عن لسانهم المخصوصة فلا يقوم حجة على الغير
ومن استدلل عليه بالاستقراء فان كان ناقصا ليس بمفيد وان تاما
فبعد تسليمه لا يدل الاعلى عدم الوقوع وعدمه لا يستلزم الامتناع
فان قيل اللازم مما ذكرت كون الحذف اعتبارا اي غير قياس كما في الشافية
ولم لا يجوز كون الحذف على قياس كما في بعض شروح المقصود
من انه نقلت حركة الواو الى ما قبلها لكونها حرف علة ومتحركة
وما قبلها حرف صحيح ساكن فاعطى حركتها اليها فحذف الواو
لاجتماع الساكنين من الواو والتوين ومن انه اسقط ضمة الواو
للتقل فاجتمع الساكنان ايضا قلت انه لو تم هذا الدليل لجري في نحو
دلو وظي وتحفة ان هذا النوع من الاعلال يختص بالاجوف
دون الناقص ولذا لم يعمل نحو غزو ورمي والضمة وان نقلت لكن
سكون ما قبلها ليقاوم ثقلها ثم انه انما جعل حركة الهمزة كسرة
لان الكسرة اصل في تحريك الساكن كما قالوا الساكن اذا حرك
حركته بالكسر ولان حركة السين كسرة في الاصل مطلقا لان

من يضاعفها يجعل أصلها كسرة كما قيل وعند الكوفيين أن لفظ اسم
مثال واوي إذا أصله وسم حذف واوه إذا كثيرا ما يحذف الواو
في أوائل الكلمة كزنة ودية وعدة إذا أصل زنة وزن حذف الواو
وعوضت تاء التثنية في آخره فهو من الأسماء المحذوفة الأوائل
ثم أتى بهمزة الوصل عوضا عنها وقيل ليس بعوض بل لما مر
وأصل أنه حق لأنها لو كانت عوضا لما حذف ورجع مذهب
البصريين بتصريف لفظ الاسم تصغيرا وجمع تكثيرا ونجى فعل منه
يقال في جمعه أسماء واسامي وسميت وانكل يرد الأشياء إلى
أصولها كيف ولو كان من الوسم لفيل أو سام أو اسم ووسم
وسميت أورد عليه أنه يجوز أن يكون أصل هذه الكلمات واويا ثم
قلبت بأن آخرت فاؤها بعد لامها فصار لفظ أو سام أسماء مثلا ورد
أن القلب خلافا لأصل فلا يصار إليه بلا ضرورة فإن قبل فعلي
ما ذكرت وإن نفي كونه مثالا أو ثبت كونه ناقصا لكن لا يلزم كونه واويا
بل الظاهر مما ذكرت كونه يائسا قلت ليس الأمر كذلك لأن أصل
أسماء أسماو بالواو قلت همزة لوقوعها بعد الفاء فيجمع وأصل أسامي
اسامو قلت الواو ياء لوقوعها بعد كسرة وأصل سمي سميوا اجتمعت
الواو والياء وسبقت أحدهما بالسكون فقلبت الواويا وادغمت
في الياء وأورد على الكوفيين بأن الهمزة لم تعهدوا خلة على
ما حذف صدره في كلامهم وبأن حذف اللام كثير وحذف الفاء
قليل وبأن الأصل كون التعويض في غير محل الحذف فيجمل همزة
الوصل عوضا عن اللام موافق لهذا الأصل دون كونها عوضا
عن الفاء قبل فائدة الخلاف أنه من السمو بمعنى الرفع يلزم أن يكون
علوه تعالى أي اسمه ثابتا في الأزل لانتاثير الخلق فيه ولأنه عند كونه
من الوسم يلزم أن لا يكون في الأزل بل يجعل الخلق له تعالى أسما
وفيه كلام لا يتحمله المقام وحديث الفرق بين التصريف الصرفي

والاشتقاق فيما مر لازم التأمل (والله) اصله اله ككتاب وامام
 فحذفت الهمزة اعتبارا وعوضت عنه الالف واللام في الصحيح
 وقبل قيا سا يعني ادخل الالف واللام اولا للتخفيف فصار الاله ثم
 حذفت الهمزة بعد نقل حركتها الى ما قبلها اي اللام اعتبارا
 قصدا للتخفيف اوليكون الادغام قياسا ثم ادغمت اللام الاولى
 في الثانية ثم فتح وعظم ان فتح ما قبله نحو قال الله اوضح نحو قالوا
 اللهم ورقق ان كسر نحو بسم الله قبل هذا مراد الكشف ونحوه
 من قوله ان اصله الاله فحذفت حركة الهمزة تخفيفا ثم نقات
 حركتها الى اللام يعني اجراء لحذفها على القياس لا ان اصله
 الاله على ان يكون الالف واللام اصلا من نفس الكلمة اذ لم يذهب اليه
 احد على ما في شرح الكشف للتفتازاني وقيل اصله لاه من لاه يلبه
 اي تستر لما قرأ في الشاذ وهو الذي في السماء لاه وفي الارض لاه
 ثم ادخلت عليه الالف واللام فاجرى مجرى العلم كالقياس لا يخفى
 ان الظاهر من هذا ليس الاصل الاشتقاق وقيل اصله الهاء
 التي هي كناية عن الغائب لانهم علموا ذاته تعالى موجودا واثاروا
 اليه بحرف الكناية ثم زيد عليه لام الملك لكون اختصاص الاشياء به
 تعالى خلقا فصار له ثم زيد حرف التعريف تخفيفا فصار الله وردانه
 خارج عن دأب التصرف بل شبه باصطلاح المتصوفة (والرحمن)
 اسم فاعل بناء على ان الصفة المشبهة اسم فاعل عند الصرفيين
 كما نقل عن المحقق التفتازاني ويدل عليه ظاهر عبارة الامام ابي
 حنيفة رحمه الله في المقصود واتفق شراحه عليه لكن في بعض كتب
 الصرف كالشافعية جعلها مقابلا لاسم الفاعل كما هو كذلك عند
 النحاة وامل لكل وجهها * واعلم انهم اجمعوا على كون الرحمن صفة
 مشبهة وقد ذكر في الاشتقاق انه من رحم بضم العين اما بعد
 النقل كما اشيروا ابتداء كما قيل وهو التحقيق والظاهر من بعض

النصرية ان فعلا ن لم يحى من فعل بضم العين بل من فعل
 بالكسر ومن بعضها انه وان جاء من جميع الباب لكنه مختص بفعل
 بمعنى الجوع والعطش وضدهما فكون صيغة الرحمن صفة مشبهة
 من رحم بالضم مشكلة بل الضاهر من سوق عبارة الجامي ايضا
 عدم كونه صفة مشبهة وما قبل انها كالغضبان فبرده ما في السيد
 عبد الله ان غضبان وان كان من الهيجانات الا ان الغضب يلزم
 في الاغلب العطش وحرارة الباطن الا ان يدعى ان في الرحمة
 ضد العطش كاري والريان ولا يتحقق ما فيه من البعد كدعوى ان
 صيغتها سمعية فيجوز مجيئها وعدم الوجدان لا يكون حجة على
 عدم الوجود فلعل هذا هو الباعث على قول من قال انه ليس بمشتق
 وعلى قولهم وما الرحمن فلو لم يكن مخالفا لاجماع جمهور العلماء لبحث
 هذا القول كما نقول بالتعريف المذكورين في الاشتقاقية واللغوية (واما
 الرحيم) صفة مشبهة ايضا من رحم بكسر العين بعد نقلها الى رحم
 بالضم فلا يقال رحيم الامن رحم بالضم كما اشير انفا شرح به الجامي
 وعليه الجمهور وعليه مشي صاحب المصود في شرح البسملة
 ثم ذهل عنه وقال في بحث اسم الفاعل ان الصفة المشبهة تجيء
 من متعد مكسور العين نحو رحيم وحذرا لا وقد قال في معنى اللبيب
 في فروق الاسم الفاعل مع الصفة المشبهة ان الفاعل يحى من اللام
 والمتعدى والصفة من اللام فقط فاقبل ان رحم بالكسر منزل
 منزلة اللام بمعنى قطع النظر عن وقف عليه الرحمة نحو زيد يعطى
 الجزيل اى يفعل الاعطاء ويوجدده فهو كالرأى في مقابلة النص
 نعم قول البيضاوى هما اى الرحمن والرحيم اسمان بذى المبالغة من
 رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم وان لايمة بعض الملايمة
 كانه ليس بنص في المقصود وقد قبل ان الرحيم ليس بصفة مشبهة
 بل هي صيغة مبالة نص عليه سيبويه كما في تفسير ابي السعود

والاشكال بان المبالغة اثبات معنى لشيء اكثر مما له في نفس الامر وهذا لا يجري في صفاته تعالى سيأتي دفعه في البديع ان شاء الله تعالى (واما من جهة التحو) الذي هو علم يبحث فيه عن المركبات مطافا باعتبار هيئاتها التركيبية وتأديتها لمعانيها الاصلية فالبناء اما اصلي او زائد وعلى الاول المتعلق اما فعل او اسم جامد كابتدائي وتألفي او مشتق كانا بادي والفعل اما عام او خاص والاسم كذلك والفعل ايضا اما ماض او مضارع او امر وعلى الجميع محل بسم نصب على المفعولية وعلى الثاني اعني الزائد فالاسم مبتدأ مرفوع بضمه مقدرة والخبر محذوف اي اسم الله الرحمن الرحيم مبتدأ به وتفصيل هذا المقام انه اختلف النحويون في متعلق البناء فذهب بعض البصريين الى انه مبتدأ حذف هو وخبره وبقى معموله تقديره ابتدائي بسم الله كائن او مستقرا وقرأت بسم الله كائنة او مستقرة اورد عليه انه حذف المصدر وابقاء معموله وقد نص مكى على منع هذا ويمكن ان يقال المراد مما منع من ابقاء المفعول ما هو غير الظرف والافق في معنى اللبيب انهم جوزوا في الظروف ما لا يجوز ونهاها في غيرها وفي المطلق اتسع في الظرف ما لم يتسع في غيره وان الظرف مما يكفيه راحة الفعل نعم ان الالتفات الى الوجه الضعيف عندا مكان القوى غير جائز بلا داع الا ان يدعى وجود نكتة داعية الى ارتكابه وذهب بعضهم الى انه خبر حذف هو ومبتدأؤه ايضا وبقى معموله قائما مقامه اي ابتدائي كائن بسم الله وذهب بعض الكوفيين ان المتعلق فعل مقدر قبله لان الاصل التقديم اي ابتدائي بسم الله مثلا وبعض الى انه مقدر بعده اي بسم الله ابتدائي او اقرأ هذا مختار صاحب الكشاف اورد عليه ان التقديم عنده متبركا بسم الله اقرأ فالمتبادر تعلقه بالتبرك لا القراءة فلا يتم التبرك واجيب انه بيان لحاصل المعنى لا بيان المتعلق كما قالوا معنى كتبت بالقلم كتبت مستعينا

بالقلم ورجع هذا وحسن لان فيه قلة الخذف وردا على الكفرة الذين
 يدؤن باسماء آلهتهم كقولهم باسم اللات واما تقديم العامل في سورة
 العلق فاجاب عنه بانه لكونها اول سورة نزلت كان القراءة اهم واجاب
 غيره بان الجار متعلق باقرا الذي بعده لا قبله ورد بانه على هذا يلزم
 ان يكون الثاني توكيدا للاول وقد فصل بينهما بكلام طويل
 ولا يخفى ان الملازمة ليست بمسئلة ثم الوجه في ترجيح اقرا على ابتدائي
 ان تعلق اسم الله بفعل الابتداء ليس له نظير بخلاف تعلقه بالقراءة
 كافي قوله اقرا باسم ربك ولانه ليس مما يأتي بعده يطابقه ظاهرة
 بخلاف القراءة اذ تقدير فعل الابتداء يقتضي اقتصار التبرك على ابدية
 والمقصود شمول البركة على الكل واما وجه ترجيح البعض فعل
 الابتداء بان فيه امثالا بالحديث لفظا ومعنى وفي غيره معنى فقط
 فاورد عليه ان مدار الامثال هو البدأ بالتسمية لا تقدير فعل البدأ
 اذ لم يقل في الحديث كل امر ذي بال لم يقل فيه ابدأ مثلا يرد عليه
 ان هذا ينفي الوجوب لا الوجوه والكلام فيه كيف وقد قال الاستاد
 المحقق في حاشية تفسير الفاتحة ويمكن ان يقال ابدأ اولي في ذلك
 اي من قرأ لعمومه واطراده ولو جرد الامثال فيه لفظا نقوله عليه
 السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بسم الله فهو ابر ثم انه يجوز
 تعلق الجار بالجزء الذي بعده وكان معرفة كافي سورة الفاتحة ووجه
 البعض بناء على انه تعالى لا يحمد الا باسمائه اول دفع حديثي الابتداء
 على ما في بعض حواشي المطول والمرآت لكن يرد عليه ان معمول
 المصدر لا يتقدم عليه ونوسلم فضعيف وان عمله معرفة باللام
 ضعيف على ضعيف وما في نحو الامتحان بان هذين الوجهين جائزان
 في الظروف وما سمعت في معنى اللبيب ونحوه فلا يفيد الراجح بل
 الجواز فقط الا ان يدعى كون ما ذكر في عاتقه ضرورة موجبة للترامه
 كما مر * واعلم ان الباء للابنة والمصاحبة عند الكشاف لانه اعرب

اي افصح واين واحسن اي اوفق لمقتضى المقام وبيانه على
ما ذكره السيد السند قدس سره اما الاول فلان باء المصاحبة
والملازمة اكثر في الاستعمال من باء الاستعانة (واما الثاني فلان
التبرك باسم الله تعالى تأدب ومعه تعظيم له بخلاف جعله آله فانها
مبتذلة وغير مقصودة بذاتها وبان ابتداء المشركين باسماء الهتهم
كان على وجه التبرك بها فينبغي ان يرد عليهم في ذلك وبان باء
المصاحبة ادل على ملازمة جميع اجزاء الفعل لاسمه تعالى معنى
ظاهرا يفهمه كل احد ممن يتدأ به والتأويل المذکور في كونه آله
لا يهتدى اليه الا بنظر دقيق وبان كون اسم الله تعالى آله للفعل ليس
الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقدر جمع بالاخيرة الى معنى التبرك
لكن اورد على كل مما ذكره استاد المحققين منوعا لا يتحمله المقام
والاستعانة عند البيضاوي لان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر
باسم تعالى اي لا يكمل ولا يعتد به كالاعتداد بدلالة قوله عليه السلام
فهو ابتر وبهذا يدفع ما يقال ان كثيرا من الامور يؤتى فيها
بالسمة ولا يتم وبالعكس فان قلت الاصل في الحروف التي جاءت
على حرف واحد ان تبني على الفتح التي هي اخت السكون نحو كاف
النشيد وواو العطف فا وجه بناء الباء على الكسر (قلت وجهه
اختصاصها بمجموع لزوم الحرفية والجر لانها تناسب عملها) ثم
اعلم ان الظرف اما لغو او مستقر والمستقر على ما هو المشهور
ما حذف متعلقه حال كونه عاما ومتضمنا في الجار والمجرور واللغو
بخلافه وقبل ان التحقيق ان المستقر ما سد مسد عامه بان يكون له
محل من الاعراب ويحذف متعلقه منسيا عاما وقد يكون خاصا
واللغو ما لا يسد مسد عامه فيكون متعلقه مذكورا خاصا او عاما
ولا يكون له محل الاعراب وقد يحذف منويا ونقل ابن التميمي في حاشية
البيضاوي عن اليماني وكذا نقل عن الشريف العلامة ان اختيار

التحاة في المتعلق المستقر فعل العام انما هو عند عدم قرينة الخصوص
واما عند وجودها فتقدير الخاص اكثر فائدة والخاص لا يخرج
الظرف عن كونه مستقرا لان معنى استقرار الظرف كون عامله
مضمرا مستقرا فيه وهذا موجود عند كونه خاصا ايضا فاعتبارهم
العموم ليس لكون الخصوص مانعا عن الاستقرار بل لكونه مطردا
ومضبوطا فان قيل لاشك ان هذا بحث لغوي وقد قرر انه لا يجوز
اثبات اللغة بالعلة وما ذكر من هذا القبيل وقالوا ايضا انه لا طراد
في وجه التسمية لانه علة ^{مصححة} لامتيازها وموجبة قلت بعد تسليم
عدم الجواز في ذلك ان هذا ليس من قبيل الاثبات بل من قبيل
التعليل بعد الوقوع وان معنى قولهم ذلك ليس انه لا يجوز فيه
الاطراد اصلا بل لا يلزمه الاطراد فلو وجد لا يضر فافهم وبالجملة
ان الاصل في المستقر كون عامله محذوفا عاما وقد يكون خاصا
ونقل عن ابن جني انه قد يكون مذكورا وفي اللغو كون عامله مذكورا
وخاصا وقد يكون مذكورا عاما كما في بعض حاشية شرح ديباجة
المصباح ثم انه اشكل بما وقع في التنزيل من مثل هذه المحذوفات
فان المحذوف ان كان في القرآن يلزم حدوثه وزيادته ونقصانه
والا يلزم تصرف العبد في كلام القديم ومخلوطا بكلامه ونسخا
وتبديلا له (واجيب بان المخلص من هذا بان يحمله على المجاز
صيانة للقواعد العربية لا يخفى ان هذا الحمل لا يدفع الاشكال لان
اصحاب الاشكال ان يجري كلامه على هذا المجاز ايضا لعل الدفع
الصحيح بان يقال انه من القرآن لكن التزاما فتكون قديما كما كان
المذكور قديما وانما الحدوث الوجود بعد العدم وذا ليس
كذلك فلا يلزم الزيادة والنقصان ايضا على ان بطلان ذلك
ليس بمسلم بناء على حدوث الكلام اللفظي المحرر تفصيله في علم الكلام
فاذا تمهد هذه كلها عرفت ان الظرف هنا مستقر على بعض واغوى

على بعض من المذاهب التي قررنا (والاسم) مجرور لفظا ومنصوب
 محلا لانه مفعول به متعلق الباء على تقدير كونه ظرف لغو اما كونه
 فإظهور الاعراب اعني الجر في لفظه (فان قيل كيف يكون لفظا
 واصلا سمو على المذهب المنصور واجيب ان حذفه ليس على القياس
 كقاض بل اعتبارا على كيد ودم واقول لو لم يحذف الواو بل لو كان
 ثابتا لكان لفظيا ايضا اذ لو كان آخر الاسم واو او ما قبله سا كذا
 لكان جاريا مجرى الصحيح في تحمل الحركات الثلاثة في الاحوال
 الثلاثة نحو دلو واما كونه منصوبا محلا فلا يستقال آخره باعراب
 غير محلي وهو الجر والمشهور في اعراب نظيره ان الجار مع المجرور
 متعلق بالفعل المحذوف اعني اقرأ مثلا منصوب المحل فيقال الباء
 جارة والاسم مجرور بها لفظا والجار مع المجرور ظرف لغو متعلق
 باقرأ منصوب المحل على انه مفعول به غير صريح والتحقيق ان
 منصوب المحل مثلا هو المجرور فقط لان الجار هو الموصل الى الاسم
 ولما كان المجرور موزنا بالجار توسعوا وقالوا الجار مع المجرور
 في محل النصب او الرفع او الجر نحو زيد في الدار وضربت زيدا
 في الدار وصررت برجل في الدار * واعلم ان للظرف المستقر جهتين
 من الاعراب الاولى جهة قيامه مقام عامله وهذه قد يكون رفعاً
 كما فيما نحن فيه وقد يكون نصبا وقد يكون جراً وقد لا يكون نحو
 الذي في الدار زيد لكن هذا المجموع الجار والمجرور (والثاني جهة
 تعلقه بعامله وهذه يكون نصبا محلا دائماً لكنه المجرور فقط
 ثم الاسم مضاف الى الله (والله) مجرور بالمضاف وبالجار المقدر عند
 ابن مالك وبالإضافة عند بعض فاعلمه بالعامل المعنوي (فان قيل
 ان الله تعالى ليس له اسم سوى الجلالة فكيف يصح اضافة الاسم
 اليه اذ حيث يلزم اضافة الشيء الى نفسه) اجاب عنه ابو البقاء
 بثلاثة اجوبة على ما في الدر المنصور احدها ان الاسم هنا بمعنى

التسمية والتسمية التلافة بالاسم والاسم هو الالزام للمسمى فتغايروا
 (والثاني بحذف المضاف كما سمعت) والثالث يكون مقحمة وزائدا
 كما سر كقوله * الى الحول ثم اسم السلام عليهما * اي السلام عليهما
 واليه ذهب اخفش وابو عبيدة وقطرب واختلفوا في معنى الزيادة فقال
 الاخفش ليخرج من حكم القسم الى قصد التبرك يعني للفرق بين
 اليمين والتمين اورد عليه استاذنا العلامة انمي الله دولة فضله وادامه
 ان هذا انما يتم لو كان لفظ الاسم مانعا عن اليمين وكان قرينة التمين
 منحصرة فيه وكلاهما محل بحث انتهى (وجه البحث في الثاني
 ظاهر واما في الاول فلان القسم بقوله بسم الله جائز عند محمد
 ورجحه في البحر ولا يبعد ان يقال ان الكلام مبني على الجمهور وان
 ذلك وان جاز كونه قسما لكنه لم يعلم كونه كذلك بلا قرينة بل
 الظاهر تبادر غير القسم عند الاطلاق وان مثل هذا من قبيل المصححة
 فالمصححة كافية في لمقصود وقال قطرب زيد للجلالة والتعظيم
 واورد على هذين الجوابين ان الزيادة كالخذف لا يصر اليه
 بلا ضرورة اقول معنى الضرورة لبس الايجاب العقلي والاضطرار
 الاصل ويشهده قولهم ان معنى الزيادة في قوله تعالى (لبس كمثل
 شئ) هو اننا كيد فا ذكر يصلح ان يكون ضرورة داعية اليه وقال
 بعضهم في وجه الزيادة انه ارادة التبرك او الاستعانة بجميع الاسماء
 ولا يخص بالاسماء المذكورة لزيد اهتمام بها وذلك لا يحصل الا
 بلفظ الاسم واورد عليه الاستاذ ايضا بانه يحصل بلفظ الله لانه
 اسم للذات مستجمع لجميع الصفات والاسماء مأخوذة من الصفات
 ايضا وتعمل المعاني بدون الالفاظ متعسرا فتأمل انتهى ويمكن
 ان يقال ان دلالة الجلالة على جميع الصفات التي اخذت عنها الاسماء
 ليست بقصدية بل التزامية وتبعية اذ ما دل عليه اسم الله قصدا
 هو المسمى الذي هو الذات والمقصود هنا ما يكون بلفظ دلالة

على الجميع بطريق القصد والمطابقة وذلك انما يصح بزيادة لفظ الاسم
 لكن يرد على هذا انه لا معنى لكون لفظ الاسم مقحماً لانه من قبل
 اضافة العام الى الخاص لعل الوجه في معنى الزيادة ما اشار اليه
 اليضاوي وصرح بعض محبيه ان التبرك او الاستعانة انما يمكن
 بذكر اسمه تعالى لا بالمسمى الذي دل عليه لفظ الله والمتبادر من
 من اطلاقه يعني لو قال بالله لتوهم ان التبرك بذاته تعالى وهو ليس
 بممكن للعبد وان اورد عليه بشي لا يتحمل المقام اتيانه واعلم انه
 لو اعتبر مذهب من قال ان الاسم غير للمسمى كما هو مختار بعضهم
 فلا يحتاج الى شيء مما ذكر (الرحمن) مجرور اما لكونه صفة وهو
 الأرجح او بدلا ويحتمل ان يكون عطف بيان بان جي للمدح المجرد
 كما ذكره بعضهم فان قيل ان الجمود شرط في عطف البيان
 وهو مشتق فكيف يكون عطف بيان (قلت لعل هذا ليس
 بشرط عندهم كما قال الزمخشري ان قوله تعالى (ملك الناس
 الله الناس) عطف بيان ويمكن ان يقال انه جار مجرى الجامد
 وقد سمعت في الجهة الاشتقاقية عدم اشتقاقه ايضا او منصوب
 بفعل واجب الحذف اي امدح او اجد ويحتمل ان يكون صفة من
 محل الجلالة بناء على كون الاضافة لامية على وجه او امر فوع
 مبتدأ واجب الحذف او بفعل مجهول (والرحيم) كالمحتمل
 في الوجوه الا عطف البيان فان تكراره ليس بمسموع كعطف
 البيان من البيان واما البدل من البدل فبما ذكرنا اشار اليه العلامة
 التفتازاني في تفسير قوله تعالى (قائما بالقسط) وكذا ايراد بدلين
 من شيء جوزه ايضا في تفسير قوله تعالى (ولوترى الذين ظلموا)
 وقال به البهلولاني في آخر بحث الوصف من شرح المفتاح كذا ذكر
 حفيد العلامة المرقوم (اعلم ان الموصوف اذا كان معلوما بدون
 صفة او كان الوصف مدحا او ذمما او ترجحا جاز في الوصف الاتباع

والقطع اما على النصب باضمار فعل لائق واما على الرفع على خبر
مبتدأ محذوف ولا يجوز اظهار هذا الناصب ولا هذا المبتدأ نحو
الحمد لله اهل الحمد بالنصب والرفع اى اعنى او هو واذا تكررت
النعوت والحالة هذه كنت مخيرا بين ثلثة اوجه اما اتباع الجميع
او قطع الجميع يسمى الاول وصفا موصولا والثانى وصفا مفصولا
او قطع البعض واتباع البعض الا انك اذا اتبعت البعض وقطعت
البعض وجب ان تبدأ بالاتباع ثم تأتى بالقطع من غير عكس لئلا يلزم
الفصل بين الصفة والموصوف بالجملة المقطوعة كما فى الدر المنصور
لكن قد يفصل بين الصفة والموصوف بالجملة كما فى قوله تعالى
(وانه لقسم لو تعلمون عظيم) فان عظيم صفة قسم مع انه توسط
بينهما جملة لو تعلمون على ما فى معنى الميبب والبيضاوى ويحتمل
كون الرحيم تأكيد للرحمن على القول بترادفهما او على القول
بجواز التأكيد من التساوى بل اللازم مطلقا (اعلم ان ذكر الامور
البعيدة والاوجه الضعيفة حسن بقصد بيان المحتمل او تدريب
الطالب والتفصيل فى معنى اللبيب خاتمة قال ابن حبيب ان بسم الله
خبر والحمد مبتدأ والله حال والصواب ان الحمد لله مبتدأ وخبر
وبسم الله على ما تقدم فى اعرابها (واما من جهة المعانى) الذى
هو علم يبحث فيه عن احوال اللفظ من حيث مظهره لمقتضى
الحال فانت سمعت المذاهب فى متعلق الباء فانت كلم بالذهب الذى
اختاره صاحب الكشاف ومضى عليه صاحب التلخيص والتفتازنى
قبل وهو الذى اختاره عامة المفسرين وجهه وور الشارحين ويحيل بواقبه
عليه دلالة او مقايضة وهو متعلق لفظ الباء فى بسم باقرا المقدر بعده
ففيه خمسة امور كون المتعلق فعلا عاما وكونه فعلا خاصا وكونه مضارعا
وكونه محذوفا وكونه مؤخرا عنها اما كونه فعلا فلانه اصل فى التعلق
اى العمل فالاولى العمل بالاصل مهما امكن ولان الفعل قطعى

التقدير في نحو الذي في الدار اخوك ولان تعلق لفظ بسم بالفعل
كثير كحديث باسمك ربي وضعت جنبي وقوله تعالى (اركبو فيها بسم الله
محرمين) وعند التردد الحمل عليه اولى فان قيل ان هذا من قبيل
الترجيح بغلبة الاشياء والامثال وهو ترجيح فاسد قلنا هذا انما يجري
في الاصولية واما في العربية فلا نعلم جريانها ولو سلم فلان سلم كونه
فاسدا عند الجميع ولو سلم فهذا ليس من هذا الترجيح بل من قبيل
ما يكون استعسا له اشهر على ما ليس كذلك فان الاشهر مطلقا
ولو محجـ اذا يقدم على غير الاشهر في اللغة والشرع والعرف او من
قبيل ترجيح الموافق لدليل آخر على ما يؤيده دليل آخر وبما ذكرنا
يندفع ما ينوهم ان الاصل تقليل الحذف ففي بعض ما ذكر في النحوية
من المذاهب قلة الحذف بالنسبة الى ما اختير هنا لاسيما على تقدير
الفعل العام لان العلماء المعاني لم يجعـوا اعتبار الفعل العام من
قبيل الحذف واما كونه فعلا خاصا فلان الاولى ان يقدر الفعل
مناسبا لاجزاء التسمية آتله كما سبق البيان في النحوية ويؤيده
الحديث المذكور آنفا واما كونه مضارعا فلان المقام مقام حكاية
فعل القراءة الملا بسة الى البسملة الصادرة عنه اى عن المتكلم
في الحال اى الزمان الحالى مثلا مع تجدد الاستمرارى على وجد
الاخصر مفيدة هذا المعنى هذا الفعل قال استاذ المحققين فان قلت
ان قول الفارى بسم الله اقرأ يقتضى ان يذكر اسم الله حين القراءة
وكثيرا ما لم يذكره حين القراءة فكيف يصدق هذا القول (قلت
هذا القول لمجرد التبرك وليس المقصود منه الاخبار بانه يقرأ بسم الله
فلا اشكال ولو سلم فاقراً اما للحال او للاستقبال فان كان الاول
فقد ذكر اسم الله تعالى في قوله بسم الله سواء كانت الباء للاستعانة
او للمصاحبة لان المراد الحال العرفى وهو زمان واسع وان كان الثانى
ان كانت للاستعانة فلا يقتضى ذلك لان السبب يجوز ان يتقدم على

المسبب زمانا وان كانت للمصاحبة في كفى للمصاحبة ان يكون في
 زمان واحد عرفا متصلا احدهما بالآخرى انتهى فاعرفه وانتظروا ما
 الاستمرار فيمكن ان يكون حكايته عن كل بسملة في ابتداء كل درس
 مثلا واما كونه محذوفا فللمخفيف لكثرة دررانه في السن الخواص
 والعوام كما في حذف حرف النداء في مثل (يوسف اعرض عن هذا)
 اولان الزمان يتقاصر عن الايمان بالمحذوف وان الاشتغال بذكره
 يقضي الى تفويت المهم اولان القصد الى المتعلق بالكسر نفسه
 ويقرب ما يقال ان حكم المقيد لو كان معلوما بدون قيده فالق من الحكم
 هو القيد كقوله عليه السلام * يعواسواء بسواء * قال في المطول
 عن دلائل الاجازاته ما من كلام فيه امر زائد على مجرد اثبات الشيء
 للشيء او نفيه عنه الا وهو الغرض الخاص والمق في الكلام اولان يذهب
 السامع كل مذهب مما ذكر من الاحتمالات المذكورة في الجهة
 التجوية وقبل حذف المسند اليه هنا والمسند تخيلا الى العدول الى
 اقوى الدلائل من اللفظ والعقل ويمكن ان يقال انه لا حترار عن العبث
 ظاهرا لتداعي قرائن الحذف نحو او ان شروع الفعل وشهرة الايمان
 وان الصناعة داعية الى المتعلق اذا جاز لا بد له من متعلق ولهذا
 يقال القرينة قد تكون الصناعية (قال في الاتقان عن الشيخ عبد القاهر
 الحذف احسن من الذكر عند الامكان وسمى ابن جني الحذف شجاعة
 العربية واما كون المتعلق مؤخرا فلينخصيص القراءة بالتبكي باسمه
 تعالى مثلا لان المقصور عليه في تأخير ما حقه التقديم هو الجزء الاول
 من الكلام فان قيل هذا فيما ذكر مجموع جزئي الكلام وفيما نحن فيه
 ليس كذلك قلنا المقدر كالمفوض قال في المطول التقديم على المحذوف
 كالتقديم على المذكور كما في بسم الله والاهتمام بالمقدم اعني ذكر
 اسم الله تعالى قال في التخصيص بعد هذا البيان ولهذا يقدر
 في بسم الله مؤخرا قال في المطول ليفيد مع الاختصاص الاهتمام

لان المشركين كانوا يبدون باسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات والعزى
فقصده الموحدين ان يصح اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم انتهى
وبه يخرج الجواب عما قدمه عن الشيخ انه لا بد من بيان وجه الاهتمام
وكثير من الناس يكتفون به وهو خطأ ثم انه قد ظهر لك ان فيه ايجازا
حذفيا ومن الحذف ما يسمى من الاختزال ومن الاختزال ما حذف جملة
وما حذف همزة الوصل في باسم بل حذف تنوينه ايضا وفيه ايضا
ايجاز قصر كما عرفت وفي البسملة ايضا ايجاز تضمن لما قال في الاتقان
ان من الايجاز نوعان يسمى بالتضمن وهو حصول معنى في لفظ من غير
ذكر له باسم هو عبارة عنه منه نوع يفهم من معنى العبارة كبسم الله
الرحمن الرحيم فانه تضمن تعليم الاستفتاح في الامور باسمه على جهة
التعظيم لله والتبرك باسمه ثم تعرف الاسم بالاضافة الى الله للاغناء
عن التفصيل المتعذر بناء على عدم نهاية اسمه تعالى على ما قبل
او بالنظر الى المقام كما في اجمع اهل الاسلام على حرمة الخمر
او التمسر بناء على كثرة اسمائه تعالى مع التناهي وقد عرفت
في الحوية على تقدير كونه زائدا لله للفرق او التبرك والتعظيم فعلى هذا
يكون من قبيل الاطناب بالزيادة كما في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به
اي بما آمنتم يكون لفظ مثل صلة وعلى الاول يعني كون لفظ الاسم
غير زائد وكون الاضافة من قبيل اضافة العام الى الخاص يكون
ايجاز قصر بمعنى تكثير المعنى بتقليل اللفظ (واعلم ان في البسملة
ايضا الايجاز الجسامع وهو ان يحتمل اللفظ على معان متعددة نحو
(ان الله يأمر بالعدل) الآية بناء على ما وقع في بعض الكتب عن
النبي عليه السلام انه قال كل ما في الكتب منزلة فهو في القرآن
وكل ما في القرآن فهو في الفاتحة وكل ما في الفاتحة فهو في بسم الله
الرحمن الرحيم ثم اختيار الجلالة من بين سائر الاسماء لكونه اشهر
في الالسن وادور في الاستعمال وهو العلم النبي عن ذاته تعالى وضعا

وباعتبار كونه مستجماً لجميع الصفات يصلح عية للحكم أي التبرك
بذكره ولو جعل متعلق الجار اسماً كما سبق الإشارة يصلح تقوية لداعي
المأمورية (فإن قيل المقصود من الأعلام هو الذات فمن أين يفهم هذا
المعنى قلنا وإن كان المقصود من الأعلام ما ذكرته لكن قد يقصد
مفهومها الأصلي تبعاً كما في حاشية مختصر الأصول وبما ذكره بندق
ما قيل لو كان الجلالة مستجماً لجميع الصفات لزم كون العارف
بأن ذات الواجب هو الله مؤمناً موحداً وأكثر الكفار يقرون بالوحيته
تعالى إذ المقصود الأصلي من العلم هو الذات والمفهوم الأصلي
الذي هو ذلك الاستجماع مقصود تبعاً وإن هذا المفهوم ليس
بمدلول مطابق بل التزامي ولزومه غير بين فلا يلزم المعرفة والإيمان
ويمكن أن يعتبر فيه الالتفات بناء على أن المقام مقام أن يقال باسمك
كافي الحديث باسمك ربي وبناء على مذهب السكاكي أنه يكفي واحد
من الأنواع أن كان المقام لغيره يعني أنه يوجد بالتعبير بأحد الأنواع
فما حقه التعبير بغيره أن لم يعتبر فيه شرط زائد بقى أن هذه الجملة أي
جملة بسم الله أعني اقرأ بسم الله هل هي انشائية أو اخبارية توقف
البعض وقال بعض التوقف إنما يصح أن لو كان المراد من الخارج
الماخوذ في مفهوم الخبر أعني ما النسبة خارج في أحد الأزمنة
تطابقه ولا تطابقه الخارج العيني وليس كذلك بل أعني لما في نفس الأمر
بجملة اقرأ لها نسبة مطابقة للخارج الحاصل في المستقبل وانت
تعلم إنما تصح هذا الوكال قصد المتكلم حكاية ما سبق وأليس فليس
فالظاهر أنها انشائية ولو مجازاً إذ المقصود انشاء التبرك بالاسم
إذا ليس التبرك موجوداً بغير هذا الكلام فارجع إلى ما نقل عن الاستاد
وتوصيف الجلالة بقوله الرحمن للمدح كما قيل الأوصاف الجارية
على الله تعالى للمدح قطعاً ويمكن أن يجعل من قبيل البيان
للمقصود إذا الغرض من ذكر اسمه تعالى هو رجاء رحمة يعني المقصود

بالتبرك بالاسم الدل على الذات هو ارجحة كما يشعره معنى التبرك
الذى هو الخير الكثير وانه الجليل ونظير كون الوصف تليان قوله
تعالى (انما هو الله واحد) ان المقصود فيه ليس قصر الالوهية
بل اوحدة ومن هذا ظهر وجه اختيار هذه الصيغة من بين اوصافه
تعالى واما وجه تخصيص هذه الصيغة من بين اوصافه الدالة على
كرمه واحسانه تعالى فهو ان الرحمن مختص به تعالى بخلاف سائر
اوصافه تعالى حتى ذهب الاعلم الشنقري انه علم فقال لا يجوز كونه
صفة بل يدل فعلى كونه صفة من قبيل نوع المدح والثناء للاطناب
الوصفي قال في الاتقان بعد ذكر هذا النوع وقته صفات الله تعالى
نحو (بسم الله الرحمن الرحيم) وعلى كونه بياناً يشبه ان يكون
من نوع التوضيح منه تأمل ثم في الاتقان قطع النعوت في مقام المدح
والذم ابلغ من اجرائها قال الفارسي اذا ذكرت صفات في معرض
المدح او الذم فالاحسن ان يخالف في اعرابها لان المقام يقتضي
الاطناب فاذا خولف في الاعراب كان المقصود اكل لان المعاني
عند الاختلاف تتفنن وعند الاتحاد تتحد انتهى فلو قدر امدح
مثلاً كما مر لكان ايجازاً ايضاً فيجوز وجود النوعين بالاعتبارين ووجه
الفصل حينئذ يعني وجه ترك العطف عدم القصد الى اعطاء حكم
الجملة الاولى اعني اقرأ بسم الله الى هذه الثانية اذا المقصود من الاولى
ملازمة القراءة بالتبرك ومن الثانية مدحه تعالى بكونه رحماناً ويمكن
ان يقال وجه الفصل كون الثانية انشائية وكون الاولى اخبارية
على وجه فافهم وقس على ما ذكرنا باقى الاحتمالات المذكورة
في التحويلة التي عمل الكلام بذكرها ثم اعلم انه اختلف في لفظي الرحمن
الرحيم قبلهما بمعنى واحد وهو ذو ارجحة مثل تدمان وتديم وقبل
مختلفان ففهم من ذهب الى ابلغية الرحمن وهو مختار المخشري
اذا الرحمن عام المؤمن والكافر وجميع الحيوانات والرحيم مختص

بالاحرة ثم من فقط فذلك يقال يرحمن الدنيا ورحيم الآخرة
 فالرحمن خاص للفظ وعام المعنى والرحيم عام للفظ وخاص المعنى
 لأنه يقال بغير الله رحيم ولا يقال رحمن وسنهم من جعل الرحيم ابلغ
 بما روى عن النبي عليه السلام انه قال رحيم الدنيا ورحمن الآخرة
 ورجح الاول باختصاصه به تعالى ورد بامر المسجلة واورد بانه من
 تعنيهم وبان زيادة الحروف تدل على زيادة المعنى واورد بمحذرو حاذر
 فان حذر بقلة حروفه ابلغ من حاذر (واجيب بان الحكم على
 الغالب ولان المبالغة في حذر انما هي لاحقاقه بالامور الجميلة كالشره
 والفتن كما في حاشية ابن تيمية على البيضاوي) واما ما روى من
 الحديث فلا يدل على ابلغة الرحمن بل على الرحيم لان رحمة
 الآخرة اكثر لان رحمة الدنيا وان كثرت متعلقها لكن ذاتها واحدة
 ورحمة الآخرة مع قلة متعلقها تسعة وتسعين على ما في الحديث
 الصحيح وقيل لا يظهر ان جهة المبالغة فيهما مختلفة بمبالغة فعلا
 من حيث الامتلاء والغلبة ومبالغة فعيل من حيث التكرار فاذا تقرر
 هذا فابرار الرحيم تأكيد اطنابي على الاول قيل في وجه التأكيده
 انه لما سمي مسئلة الكذاب بالرحمن اتى بهذا دفعا لتوهم انه ذلك
 الملعون اذ مجموع هذين الوصفين لم يطلق عليه واورد عليه ان
 تلك التسمية غير معتدة بها لانها من باب التعنت وان البسملة قبل
 ظهور مسئلة والاطهر في وجه التأكيده دفع توهم ارادة معنى غير
 مراد كخلق الرحمة في مخلوقه لان يتصف بها كما زعم المعتزلة
 في الكلام انه تعالى متكلم باعتبار خلق الكلام في الغير بناء على
 ان الرحمة رقة قلب والقلب ليس بمتصور في الواجب تعالى
 اول قصد الترغيب كما قال في الانتقاء في قوله تعالى (انه هو الثواب الرحيم
 اكد بارب تأكيدهات ترغيبا للعباد في لتوبة اول اظهر الاهتمام في انه
 بمافيه ذاته وعلى الثاني تميم اطنابي وهو ان يؤتى في كلام لا يوهم

غير المراد بفضلة تفيد بكنة والكنة ما ذكره الرحمن شري انه اردف
الرحمن الذي يتناول جلائل النعم واصولها بالرحيم كاتمة ولديف
ليتناول مادي منها واطف ويجوز كونه تكميلا اطنابيا وقد يسمى
بالاحتراس وهو ان يوتى في كلام يوههم خلاف المقصود بما زيل ذلك
الوهم لانه لو اقتصر على الرحمن لتوهم ان رحمة للمؤمن والكافر
عام في جميع الاوقات ويمكن اعتبار الطرد والعكس الاطنابي وهو
بكلامين يقرر الاول بمنطوقه مفهوم الثاني والثاني بالعكس فار عموم
رحمة تعالى اذا قيد بالدنيا في مفهوم الرحمن فهم ان رحمة في الآخرة
ليس بعام والخصوص ايضا اذا اخذ في مفهوم الرحيم كاد ان يفهم
العموم في الدنيا فتأمل وما اسلفنا عرف وجه تقديم الرحمن على
الرحيم اذا اصح ان الاول ابلغ والاولى اقدم وان الاول عام والعام
مقدم قال في الاتقان الصفة العامة لا تأتي بعد الخاصة وقوله تعالى
(وكان رسولا نبيا) ليس رسولا صفة بل حال اي مرسلا ولهذا يقال
العام مقدم على الخاص في الخارج والذهن وان الاول
لا يخلق على غيره تعالى بخلاف الثاني فان قيل فعلى هذا يلزم
ان يبين وجه تقديم الجلالة على الرحمن قلنا قد عرفت انه علم مطلعا
والرحمن صفة وقد نقل عن الشيخ عن الدين ابن عبد السلام
ان المنع في الرحمن عن الاطلاق على الغير شرعي طرأ بعد الاسلام
بخلاف الجلالة فانه لم يجزى عليه احد في وقت ما فافهم (وقيل
متعلق الرحمن الدنيا والرحيم الآخرة فالاولى مقدم على الآخرة
(فان قلت فعلى ما ذكرت من اختصاص معنى الرحمن بالدنيا ومعنى
الرحيم بالآخرة يكون بين معنيهما تباعدا والاصل عند تعدد النعوت
العطف عند تباعد معاني الصفات نحو) هو الاول والاخر
والظاهر والباطن) والترك عند عدم التباعد نحو) ولا تطع كل
خلاف مهين هما زمتا بنعيم) كفا في الاتقان قلت ذلك التباعد باعتبار
المتعلق والافلاشك انهما متحدان في المفهوم الاصل وهو اصل

الرجة ثم الوجه في إيراد هذه الصفة معلوم مما ذكرنا وقيل في إيرادهما
تحريك سلسلة الرجة (واما من جهة البيان) الذي هو علم يبحث
فيه عن احوال الالفاظ من حيث الحقيقة والمجاز والكسابة ودلالة
الباء على الاصاق والاستعانة قيل لاشك في كونها حقيقة اقول
بل السابق الى الخطر اشبهية الدلالة فيهما بالمجاز اذا لاصق
انما يكون بالمقارنة والاتصال وهذا يقتضي وجودهما والقراءة
اعني متعلق لباء مثلا وذكر اسم الله اعني مدخول الباء ليسا بموجودين
ولو سلم وجودهما اللفظي فلا نسلم وجودهما في زمان واحد بل زمان
وجود القراءة بعد انقضاء ذكر الاسم لامتناع اجتماعهما في آن لان
الالفاظ سبالة ليست بقارة ولو سلم فاعلم باعتبار الجزء الاول من المقرو
ولا مجموع اجزائه والمقصود هو الجمع وكذا الاستعانة الحقيقية انما
يتصور من ذاته تعالى لا من اسمه بناء على ان الاسم ليس بعين للمسمى
وعرفت في الحوية وجه زيادة لفظ ان ذكر نقلا عن البيضاوي
لكن اورد عليه ان اريد انه لا يمكن اتيان ذاته تعالى اصلا فهو ممنوع
لجواز ان يأتي به مجازا وان اراد انه لا يأتي به حقيقة فسلم لكنه لا يجدي
نفعا لجواز حصولها باتيان ذاته مجازا ويمكن ان يقال ان المراد به ما هو
بطريق الحقيقة واعتبار الذكر من المجاز يعني ان التبرك والاستعانة
لا يمكن باتيان ذاته تعالى حقيقة بل مجازا كما يراد ذكر اسم دال على
ذاته تعالى فافهم (ثم ان كان الموضوع له للباء هو الاصاق وحده
كما هو مذهب بعضهم وقيل هو المفهوم من كلام سبويه فالاستعانة
مجاز قطعا على هذا المذهب ومجاز المجاز وهو صحيح جائز كافي الاتقان
وان قال بعضهم بالامتناع كقوله تعالى (ولا تواعدوهن سرا)
فان الوطئ يجوز عنه بالسر لكونه لا يقع غالبا الا في السر ويجوز به عن
العقد لانه مسبب عنه فالمصحح في المجاز الاول الملازمة وفي الثانية السببية
والمعنى لا تواعدوهن عقد نكاح ففينا نحن فيه تجوز الاستعانة عن
الاصاق اولا ثم الاستعانة عن الاسم بل عن ذكره تجوز عن ذاته تعالى

او عن الاسم الصالح كما يشتق من نحو صفة التكوين لكن فيه تأمل ثم فيه مجاز خذ في باعتبار حذف متعلق الباء بناء على ما اشتهر ان الحذف مطلقا من المجاز و بناء على ان الكلام ان توقف عليه لفظا ومعنى فمجاز والا لا اذلا شك ان صحة هذا الكلام موقوفة على هذا التدبير لفظا ومعنى وهو ظاهر واما على مذهب من قال ان الحذف انما يكون مجازا اذا تغير حكمه فالظاهر انه ليس بمجاز كما لم يكن مجازا على مذهب من قال ان الحذف عنده ليس بمجاز مطلقا (والاسم حقيقة لغوية وان كان مجازا نحويا ومجازا بالزيادة ان اعتبر زيادته كما في قوله تعالى (ليس كمثل شيء) كما فصل في التحويلة وعلى مذهب من شرط تغيير الاعراب كما في الحذف فليس بمجاز وههنا مجاز ثالث وهو كونه مقدما مع كون حقه التأخر عند بعض وان كان الاصح انه ليس بمجاز كما في الاتفاق عن البرهان وان اعتبر من اضافته الاستغراق واريد استعماله في بعض افراده فمجاز في الباقي عند بعض والتفصيل يأتي في الاصولية ان شاء الله تعالى (والله) حقيقة في معناه كما يقتضي اطلاق الجمهور لكن قال في الاتفاق الاعلام واسطة بين الحقيقة والمجاز كاللفظ قبل الاستعمال وكذا اللفظ المستعمل في المشاكلة وان كان الاصح انه حقيقة ثم دلالة الجلالة على الذات بطريق الدلالة المطابقة وعلى سائر الصفات بطريق الالتزامية كدلالة الجار والاسم على معناه فانهما مطابقان ثم على فرض الاتفاق عن الخطاب كما يشير في المعانيمة مما اختلف في كونه مجازا او حقيقة قال في الاتفاق عن السبكي لم ارم من ذكر هل هو حقيقة او مجاز لكن حقيقة حيث لم يكن تجريدا وقوله (الرحمن) مأخوذ من الرحمة بمعنى رقة القلب مراد بمعنى الاحسان والانعام فمجاز لغوي ولهذا يقال ان اسمائه تعالى انما يؤخذ باعتبار الغايات فمن قبيل ذكر الملزوم واردة اللازم اذ الرقة مضمرة للاحسان كما في عبارة بعضهم او من قبيل ذكر السبب

وارادة المسبب كما في عبارة بعضهم فان قيل استلزام الرقة للاحسان
مسلم بل يجوز ان يوجد رقة بلا احسان وان السببية كونها علاقة
على اطلاقها ليست بمعلومة بل اظهر مما اورده من المثال نحو
الاميث الخيات انما تصلح السببية لان يكون علاقة اذا كان الاحسان ناشيا
من الرقة وليس ههنا كذلك قلنا ليس المراد من لزوم ههنا اللزوم
الميراثي الذي بمعنى امتناع الانفكاك بل بمعنى ما يصح به الانفكاك في
الجملة واللزوم في وقت ما على ما هو حاصل ما ذكره بعض المحققين عن
بعض المتأخرين وبه يعلم ان المراد من السبب ما هو بالنسبة الى النوع
لا ما هو بالنسبة الى الشخص ولا يخفى ان المثال لا يصلح حجة وقد قال
بعض الفضلاء الاظهر ان الرحن اخذ من الرجة باعتبار ما يلزمها
من الاحسان يعني ليس بما اخوذ عن ارقه مطلقا بل من الرقة التي
يلزمها الاحسان بل الاظهر ان الرحن المأخوذ من الرجة بمعنى
رقة القلب نقل الى معنى المحسن غاية الاحسان واطلق عليه تعالى
فعلى هذا لا يكون مجازا بل يكون حقيقة شرعية وهذا ما يقال
بالنقول الشرعي والاستاذ العلامة عليه كلام يطالب من حاشية
الفاتحة الشريفة (فان قيل ما الفرق بين كونه مجازا لغويا وحقيقة
شرعية بل مجازا لغويا عند كونه حقيقة شرعية) قلنا ان اعتبر غلبته
على وجه يتقل اليه عند الاطلاق بلا قرينة في مخاطبة الشرعية
حقيقة شرعية وان كان مجازا في اللغة والافجاز مطلقا (واعلم ان
المجاز المرسل منقسم الى اصلي وتبعي على ما فهم هذا الفاضل
في شرح الاستعارة عن عبارة نحو المقتاح فاطلاق الرجة على الانعام
مجاز مرسل اصلي واطلاق المشتق اعني الرحن على المنعم مجاز
مرسل تبعي لتبعيته بمصدره هذا هو الكلام بما هو المشهور لكن لا يبعد
ان يقال انه حقيقة لغوية بلا احتياج الى كلفة التجوز والنقل اذ
قد سمعت في اللغوية ان الرجة من معانيها ارادة الخير والاحسان

الجرد لاسم الموفرة نقلا عن القاموس وقد قيل ايضا وعد في القاموس
 الاحسان من معاني الرحمة انتهى وان لم نطلع فيما عندنا من نسخة
 وقيل اطلاق الرحمن على الله تعالى يصح ان يكون بطريق الاستعارة
 التمثيلية بان يقال شبه حاله تعالى في اتصال المعروف الى عباد
 وتعميمهم به الى حال الملك بالنسبة الى رعيته كذلك ثم استعمل اللفظ
 الى حال الملك وهو الرحمن في حاله تعالى واورد عليه ان اللازم
 في الاستعارة التمثيلية كون المشبه هيئة مترعة من امرين فاكثروا المشبه به
 كذلك والجامع بينهما كذلك كافي اني ارأى تقدم رجلا وتؤخر اخرى
 فالمشبه هيئة من يعزم على امر ثم يتكبح عنه والمشبه به هيئة من يقدم
 رجلاه اليمنى مثلا ثم يؤخرها والجامع هيئة تعمهما مطلق وهي التردد بين
 الامر بين المعنويين او حسيين وهذا المعنى لا يظهر في الرحمن اذ لا يقال
 ان الله هيئة تشبه به هيئة الملك ولا يجوز اطلاق الحال عليه لسوء الادب
 ولعدم وروده في الشرع انتهى ولا يخفى انه وان لم يصح نسبة هذه الهيئة
 اليه تعالى في الحقيقة لكن عدم صحتها بالنسبة الى ما يقتضيه بلاغة علم
 البيان والصناعة العربية ليس بمعلوم بل ان تتبع يوجد امثاله كثيرا
 في القرآن ودعوى ان التمثيل مطلقا لا يوجد بل لا يمكن فيما يتعلق
 بذاته تعالى وصفاته بعيد واطلاق الحال عليه تعالى كثير في السنة
 المفسرين لاسيما عند ضرورة التفهيم وقوله لعدم وروده ان كان
 بناء على الاستقرار التام فليس بمسلم وان ناقصا فليس بمفيد وعدم
 الوجدان لا يكون حجة على عدم الوجود وان سماع النوع كاف بلا
 احتياج الى سماع ورود شخصه نعم يرد عليه انه يشترط في التمثيل
 كون الطرفين مركبا والمشبه به هنا عن لفظ الرحمن مفردا وان كونه
 مشبه به يقتضي صحة اطلاقه على الملك بل على طريق الشهرة
 والقوة وليس كذلك اذ قد عرفت اختصاصه به تعالى وانه يشترط
 كون وجه الشبه اقوى واتم في المشبه به مما في المشبه وهذا بدعي

البطلان هنا ويمكن الجواب عن الكل اما عن الاول فانه قد يقتصر
 في اذكر من المركب في الطرفين على ما هو العمدة فيه ويجعل اللفظ
 الدال عليه قرينة على ارادة الباقي بالفاظ تخيلة منوية مقدرة في الارادة
 وبها يتحقق التركيب كما في قوله تعالى (اولئك على هدى من ربهم) على
 ما فصل في محله فيشبه صور مترعة من اعطائه على عباده وكون العباد
 مستفرقين بانعامه على وجه اكل بصورة مترعة من اعطاء الملك رعاياه
 وكونهم محفوفين بعطاياه بجماع هيئة مطلق الانعام والمنعم حقيقيا
 او مجازيا فعلى هذا ينبغي ان يذكر جميع الفاظ الدالة على الصورة
 الثانية ويراد بها الصورة الاولى وهي المشبه فيكون مجموع تلك الفاظ
 استعارة تمثيلية الا انه اقتصر على ذكر كلمة الرحمن منها لان الانعام
 هو العمدة في الصورة المترعة المشبه بها اذ بعد ملاحظته يقرب
 الذهن الى ملاحظتها هذا على مجازات تحقيق بعض الفضلاء على انه
 قد جوز بعضهم الافراد في طرفي التمثيل واما عن الثاني فيجوز صحة
 اطلاقه على الملك في الجملة اى قبل ورود الشرع او بمجرد النظر الى
 اصل الوضع واما عن الثالث فقالوا انه يكفي في اشهرية وجه الشبه في
 المشبه به ما يكون بالنسبة الى السامع وحده وان لم يكن في الواقع كما قيل
 في قوله تعالى (مثل نوره كمشكاة) انه لا تقرب الى اذهان مخاطبين اذ لا
 اعلى من نوره فيشبه به فاذا اتفقت الجهة على وجه البيان في الرحمن
 علمت تلك الجهة بنوعها في لفظ (الرحيم) ايضا بلا تفاوت ولو فرض
 كونه صفة تأكيد يكون مجازا عند من يجعل التأكيد مطلقا مجازا
 زعماء منه انه لا يفيد الا ما افاده الاول وان كان الصحيح كونه حقيقة ولك
 ان تعتبر التمثيلية في مجموع (الرحمن الرحيم) معطى جلائل النعم
 ودقائقها الحسية الظاهرية فيتحقق التركيب بلا كلفة فافهم فلعلمك
 تسرشد على تنبيه ما ذكرناه آنفا ~~و~~ واما من جهة البديع الذي
 هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المضايقه لمقتضى الحال

ورعاية وضوح الدلالة (فاسم) على تقدير كون أصله وسم قالوا
 الالفاظ التي جاء في تصغيره وجمع تكسيره مثلا في نحو سمي واسامي
 فيها قلب كما اشير في التصريف فغيرها صنعة ابدال الذي هو قائمة
 ببعض الحروف مقام بعض كما جعل ابن فارس منه قوله تعالى فاذلق
 اى انفرق وقوله بسم الله ان اعتبر كون متعلق الباء امرا كما مر
 في التحويل يمكن كونه من قبيل التجريد على تقدير الخطاب من المتكلم
 لنفسه كأنه جرد من نفسه شخصا وخاطبه بل يمكن كونه النفسات
 على هذا التقدير على مذهب من لم يشترط سبق التعبير بطريق آخر
 كالسكاكي والتفصيل في حاشية دده على شرح الزنجاني (والجلالة)
 لعل انه لم يوجد له شيء يتعلق به لذاته من هذه الجهة (والرحمن)
 وكذا (الرحيم) فيهما تورية ويقال ايها ايضا وهو لفظ له معنيان
 قريب وبعيد ويقصد البعيد اعتمادا على القرينة وزاد بعضهم
 ويورى عنه بالقرب فيتوهم السامع من اول وهلة لان رقة القلب
 معنى قريب بالنسبة الى اللغة وهو غير مراد والمعنى المراد الانعام
 وهو بعيد وهذه من قسمها المجرد لعدم افتراضها بما يلايم القريب كما في
 قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) بخلاف قسمها المرشحة
 فانه مقارن بما يلايم للمعنى القريب كما في قوله تعالى (والسما بينها بايد)
 فان البناء ملائم للبد الجارحة التي هي القريب الغير المراد قال في الاتقان
 عن النحشري لا ترى بابا في البيان ادق ولا لطف من التورية ولا انفع
 ولا اعون على تعاطي تأويل التشابهات ومن المقدمة المشهورة ان
 صفات الله تعالى من تشابهات في نهاياتها والرحمن كذلك وقال صاحب
 المفتاح اكثر تشابهات القرآن من التورية وايضا فيهما مبالغة
 هي ان يذكر وصف فيراد فيه حتى يكون ابلغ في المعنى الذي قصد
 والمشهور انها ان يدعى لوصف بلوغه حدا مستحيلا او مستبعدا
 والمشهور ان المبالغة بالصيغة لم يذكر في المبالغة البدعية لكن قال

في الاتفل في باب المبالغة من البديع هي ضربان مبالغة بالوصف بان يخرج الى حد الاستحالة منه قوله تعالى (ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط) ومبالغة بالصيغة كالرحن والرحيم فهذا صريح في المبالغة الصرفية غير خارجة عن البديعية (فان قلت كيف يتصور المبالغة في حق تعالى والمبالغة ان تثبت للشيء اكثر مما له في نفسه وصفاته تعالى متناهية في الكمال لا يمكن المبالغة وان المبالغة انما يتصور في صفة تقبل الزيادة والنقصان (قلنا اجيب بان صيغ المبالغة في صفاته تعالى مجاز واستحسن انه ليس معنى المبالغة في صفاته تعالى ما هو بحسب زيادة الفعل بل ما هو بحسب تعدد المفعولات ولا شك ان تعددها لا يوجب للفعل زيادة اذ الفعل الواحد قد يقع على جماعة ولهذا قيل في مبالغة حكيم هي بالنسبة الى تكرر حكمه بالنسبة الى الشرايع كما في الاتقان عن الزركشي ويضمحل به ما قيل ان تعميم افراد الفعل يستلزم تعميم المفعول وبالعكس وقد قال العلامة الثاني وهما وان فرض تلازمهما في الوجود فلا تلازم بينهما في الاعتبار والقصد وان اتحاد التعميم لا يستلزم اتحاد الزادتين وايضا لعل وجه المجاز فيما تقدم كون الكثرة بالنسبة الى فهم العقلاء ومأمولهم يعني ان رichte تعالى مثلا فوق ما يخطر ببال كل عاقل ورجاء كل راج او كون الزيادة اضافيا يعني بحسب زيادة بعض افعاله تعالى بالنسبة الى بعض آخر كما قال المولى عصام الدين في قول البيضاوي لمن تاب في تفسير قوله تعالى (وهو الغفور الودود) وقيد لمن تاب راجع الى المبالغة في غفور انتهى ويمكن ان يقال وجد المجاز ما اشير اليه آنفا عن الزركشي وفي هذا المقام كلام آخر لا يتحملة المقام ثم الظاهر انه من الاغراق من انواع المبالغة والاغراق ما يمكن عقلا لاعادة اذ الرحمة ولو في الدنيا للاعداء يمكن عقلا ولكن مستحيل عادة (تنبيه) الاكثر فان فعلا ان ابلغ من فعيل ورجح بعضهم بانه ورد على

صيغة التثنية والتثنية ضعف وقبل الرحيم ابلغ من الرحمن ورجح
بتقديم الرحمن عليه وبانه على صيغة الجمع كعبيد وبان نعم الاخرة
جسدية وكثيرة في ذواتها لانها اضعاف ما في الدنيا بالنسبة الى كل شخص
وان كانت متعلقاتها قليلة بالنسبة الى ما في الدنيا ويمكن ان يكون
هذا من قبيل مذهب الكلامي وهو ايراد حجة للمطلوب على طريق
اهل الكلام اي اهل الميزان وهو ان يجعل بحيث تكون بعد تسليم
المقدمات مستلزما للمطلوب بطريق الاقتراني كقوله تعالى (وهو
الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه) او الاستثنائي كقوله تعالى
(لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) فقوله الرحمن حدا وسط لاقتراني
ينتج بمطلوب منفهم في مضمون قوله بسم الله وهو قولنا ان الله
ذات متبرك باسمه مثلا لانه رحمن يعني ذات يفيض من جنبه كل خير
وبركة وكل شيء شانه كذا فمتبرك باسمه ولو اعتبر كونه خيرا لمبتدأ محذوف
هو ضمير راجع الى الجلالة يكون استخدما اذا المراد من المرجع
الاسم ومن الراجع المسمى ولا يبعد ان يعتبر فيه الادماج هو ان يدمج
المتكلم غرضا في غرض كقوله تعالى (له الحمد في الاولى والاخرة)
فان الغرض تفردته تعالى بوصف الحمد وادمج فيه الاشارة الى البعث
والجزاء فالغرض هنا هو التبرك باسمه وادمج فيه الاشارة الى ان فيضان
كل نعم الى كل مخلوق منه في البداية والنهاية وقوله الرحيم ايضا فيه
ايتلاف اللفظ مع المعنى وهو ان يكون الفاظ الكلام ملائمة للمعنى المراد
كقوله تعالى (وهم يصطرون خون فيها) فانه ابلغ من يصرون للاشارة
الى انهم يصرون صراخا منكرا خارجا عن الحد المعتاد قال
في الاتقان بعد ذكر امثال ما ذكره من الرحمن فانه ابلغ من الرحيم فانه
مشعر باللطف والرفق كما ان الرحمن مشعر بالفخامة والعظمة انتهى
يعني ان المعنى المراد في رحمن ملائم للفظ الرحمن ومعنى الرحيم له كذلك
وقيل فيهما جناس الاشتقاق لاشتقاقهما من الرحمة وان اختلف

معناها اذ الرحمن المعبود بجلالته النعم وعظمتها والرحيم المنعم
 بقائه النعم واظهارها لعل في قوله جناس لا اشتقاق مسامحة اذ هذا
 انما هو من ملحوظ الجناس ثم قيل وفيهما صنعة الاطباق وهو الجمع بين
 المتضادين او اكثر اذ المنعم بالجلال لا غير المنعم بالدقائق باعتبار
 المتعلق به وهو النعم كما في قوله تعالى خافضة رافعة انتهى والاشبه
 ان يعتبر انطباق بالنسبة الى كون معنى احدهما مختصا بالدنيا والاخر
 بالآخرة اذ معنى التضاد اظهر ههنا مما اعتبره وفيهما ايضا صنعة
 التعديد هو ايقاع الالفاظ المفردة على سياق واحد قال في الانقاس
 واكثر ما يوجد في الصفات نحو هو الله الذي لا اله الا هو الملك الى قوله
 المتكبر وفيه الترتيب من الادنى الى الاعلى ان اعتبر الاشلية في الرحيم
 نحو (الهم ارجل يمشون بها الم ايد يبطشون بها) الآية فان اليد
 اشرف من الرجل فعليك باقى ما يمكن اعتباره من اليد مع كاللف
 والتشديد والجمع نحو واما من جهة الكلام ففقد عرفت ان
 معنى بسم الله بسم الله اقرا والقراءة فعل من افعال العباد
 والمؤثر فيها ما قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد اصلا وهو
 مذهب الجبرية او بلا تأثير لقدرة وهو مذهب الاشعري او قدرة
 العبد فقط بلا ايجاب ولا اضطرار وهو مذهب المعتزلة او بالايجاب
 وامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة والمروى عن امام الحرمين
 او مجموع القدرتين على ان يؤثر اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ
 او على ان يؤثر قدرة العبد في وصفه بان يجعله موصوفا بمثل
 كونه طاعة او معصية وهو مذهب القاضي والمراد هنا هو مذهب
 الاستاذ على ما فهم من الخيال وصرح بعض محشيه وهو اللازم
 لتحقيق صدر الشريعة في التوضيح لكن على ان يكون مجموع
 القدرتين مؤثرا تاما في فعل العبد بطريق جرى عادته تعالى بان الله تعالى
 يخلقه عقيب قصد العبد ولا يخلقه بدونه وان قدر على ذلك كما

في سائر العاديات فلا يلزم نقص في صفاته تعالى وما اشتهر من ان الاستاذ
 يجوز تواردها على المستقلتين فقد قال بعض المحققين انه وان كان
 في تخريج مذهب الاستاذ ثلثة اقوال لكن الحق هو كون المجموع
 علة واحدة كما ذكرنا وتحقيقه ان الله تعالى خلق في العبد قدرة
 موجودة بمعنى المبدأ والعبد فيه مضطرب العبد يصرفها من عنده
 الى كل واحد من الفعل والترك على سبيل البدل ويرجع بها احد
 المبدأ وبين على الاخر وهذا الصرف اعني يتعلق ايسر بوجود
 في الخارج بل من قبيل الامور الالاموجودية والالامعدودة وهو المسمى
 بالارادة الجزئية والكسب وقد يسمى بالقصد ايضا فبقي صرف
 العبد قدرته الى فعل ما صرفا جازما يخلق الله تعالى هذا الفعل
 على موجب عاقبه وان صح انفراد تعالى في خلق هذا الفعل
 ولم يصح انفراد العبد فهذا الفعل حاصل بمجموع قدرة الله
 وقدرة العبد فمن حيث حصوله بقدرة الله تعالى مخلوق له تعالى
 ومن حيث حصوله بقدرة العبد مكسوب له والموجب لا تصاف
 الفاعل بالمقدور والفاعل هو الكسب فمن حيث حصول
 الفعل عن قدرته تعالى جبر ومن حيث حصوله عن قدرة العبد
 تفويض فاذا تبين معنى الجبر المتوسط المنقول من السلف فان قيل
 فعلى ما ذكرت يلزم صحة ككون فعل العبد مخلوقا له ومكسوبا لله
 تعالى والافاوجه التخصيص بالخلق الى الله والكسب الى العبد
 قلنا القدرة ما يصح انفراد الفاعل به والكسب ما لا يصح انفراده به
 بل يتوقف على شيء لا يصنع له كقدرته وذاته وسلامه الا ان هذا
 هو مسلك المتأيد به واما الاستعانة فعنده ان الله تعالى يوجد في العبد
 قدرة ثم يوجد على وفقها فعل العبد فالتأثير لقدرة الله تعالى فقط
 واما قدرة العبد فدار محض فالعباد مختارون في افعالهم مضطربون
 في اختيارهم فيكون صدور الفعل بالاضطرار يعني لا يتمكن العبد

بفعله وتركه ولهذا اورد عليه انه جبر محض في الحقيقة وان ادعى الاشعري
 انه جبر متوسط فحاصل مذهب انه اجري الله عاداته في خلق افعال العباد
 مقارنا بقدرتهم ففعل العبد لكونه بتأثير قدرته تعالى وبإيجاده مخلوق له
 ولمقارنته لقدرة العبد مكسوب له فالمدح بهان وتحديدان في اثبات القدرتين
 وفي كون قدرة الرب على وفق قدرة العبد وفي كون الفعل كسباً للعبد وخلقاً
 للرب وفي دعوى الجبر المتوسط ومتفرقان في كون قدرة العبد جزء مؤثر على
 وفق عاداته تعالى وكون الفعل صادراً عن العبد بالاختيار واثبات الارادة
 الجزئية اللاموجودة في الخارج لان كل ذلك ثابت عند الماتريديين خلافاً
 للاشعري هذا وبهذا التحقيق لا ينق ظهرك فساد ما ذهب اليه
 الهيسابوري في حاشية اللاري انه ليس لقدرة العبد تأثير عند الماتريديين
 وجعل مذهب الماتريديين مقابلاً لمذهب الاستاد وضعف ما ذهب اليه
 الطرسوسي في انموذج العلوم ان القدرتين مؤثرتان في محلين وفي محل آخر
 منه ايضاً انه اذا اختار العبد فعلاً او جده الله فيه قدرة عليه واوجد الفعل
 وصفته معها اذ هو اميل الى مذهب الاشعري وليس بما لا يما ذكر آنفاً وقد
 زاد بعده رد الاستاد وفي رسالته الموضوعه لهذه المسئلة الايقاع من العبد
 والحاصل بالايقاع من الله الاول ليس بخلق الله لعدم وجوده والثاني
 موجود بخلق الله وبإيقاع العبد وخفاء ما في بعض المواضع الكسب
 ينفيه الاشعري وخالفه ابو حنيفة هذا هو التحقيق في هذا المقام الذي
 تحريفه افهام اذكاء العظام وهو الداعي لاطناب الكلام مع غاية عزة
 المرام منه الهداية والاعتصام (ثم الاسم والمسمى واحد عندنا كما في بداية
 الاصول وعند بعض الاشعرية الاسم غير التسمية وغير المسمى وعن
 الاشعري الاسم اما نفس المسمى كقولنا الله واما غيره كالخالق واما لا هو
 ولا غيره كالعالم واتفقوا ان التسمية غير المسمى وهي ما قامت بالمسمى
 والصحيح ما قلنا فان من قال الله صح ان يقال ذكر اسم الله وذكر الله
 فان قيل قال في المقاصد الاسم هو اللفظ الموضوع والمسمى هو المعنى

الموضوع له والتسمية وضعه وذكره فكيف يصح ما ذكرت قلت
 المراد بالاسم هو المدلول كما في زيد كاتب بخلاف زيد في قولنا
 زيد مكتوب كما في المقاصد ايضا وحقيقة ثمرة الخلاف تظهر منه
 (والله علم الذات الواجب المستجمع لجميع الصفات الواجبة والمستحيلة
 عليه) فان قيل فعلى هذا يلزم لكون المعترف بالله موحد (قلنا للزوم
 المفهوم من هذا المعنى غير بين وان الجهلاء لا يعرفون مسمى اسم الله
 تعالى ثم ان معرفته تعالى واجب بالشرع عند الاشعري وبالعقل عند
 امامنا ابي حنيفة كذا قيل ولعله مبني على مسألة الحسن والقبح فشرعى
 عند الاشعري وشرعى وعقلي عندنا كما يغفل في محله ففي الاطلاق
 خفاء واول الواجبات القصد الى النظر في معرفته تعالى ثم الجزء الاول
 من النظر ثم معرفته تعالى وهي المفصولة بالذات والمعرفة واجبة
 على من لم تبلغه الدعوة كشاهق الجبل ومن في زمان الفترة عندنا
 خلافا للاشعرية وبعض الخنابلة فانه معذور عندهم والوجود مطلقا
 عين الموجودات ولو ممكننا عند الاشعري وزائد عند المتكلمين وعين
 في الواجب وصفة في الممكن عند المحققين والاصح انه لا يمكن معرفة
 كنه ذاته بل كنه صفاته للبشر في هذه النشأة خلافا لبعض والاتفاق
 على انه يجوز رؤيته تعالى في الدنيا عقلا واختلف في جوازها سمعا
 كما اختلف في وقوعها للنبي عليه السلام في ليلة المعراج واختلف ايضا
 في جوازها في المنام بل وقوعها (الرحمن الرحيم) الرحمة قبل بمعنى
 ارادة الخير فيكون من الصفات الحقيقية الموجودة في الخارج صفة
 ذاتية التي اختلف فيها هل هي عين الذات كما عند الحكماء والمعتزلة
 او غيره كما عند المتكلمين اولاهو ولا غيره كما هو عند اهل الحق وقيل
 بمعنى الانعام والاحسان فتكون من افعال الصفات التي ترجع الى
 التكوين الذي اثبت له الما تر يدى ونفاه الاشعري وقيل ابست براجعة
 اليه بل هي صفات متعددة على حالها والحاصل ان الصفات الفعلية
 كالخلق والافضال والرحمة كلها قربات ازليات لاهو ولا غيره

عندنا وعند الاشاعرة محدث فنعندنا واجب بالغير ويمكن ذاتي خلافا لهم
(واما من جهة الاصول) فالباء ان كان بمعنى الاتصال اي تعليق
الشيء بالشيء وايصاله به وكان متعلقه اقراً فيقتضي تكرار اتيان
اسم الله عند تكرار القراءة كما في قوله لا تخرج الا باذني حيث يشترط
الاذن عند كل خروج وان بمعنى الاستعانة فلا يلزم ذلك التكرار بل
يكون اسم الله وسيلة للقراءة وللانتفاع بالقراءة لان الباء حيث
تدخل على الوسائل ولهذا رجع الاتصال واتيان البسملة بالامثال
بقوله عليه السلام (كل امرئ بال لم يبدأ بيسم الله فهو بائر) فان قيل
هذا معارض بمحدث المجادلة لان الابتداء باحد هما منافى للابتداء بالآخر
اذ الابتداء آتى لبس له استمرار حتى يمكن اتيانها قلت التعارض
شروط فيه تساوي الدليلين في القوة مع اقتضاءهما وحدة المحل والزمان
يعني انما يتصور التعارض اذا لم يمكن الجمع والتوفيق المعتبر فيه
بحوما يكون من قبل الحكم بان يدفع اتحادهما او من قبل المحل
بدفع اتحادهما كذلك او من قبل البدأ بذلك ايضا فنقول المراد بالابتداء
في الحديث هو العرفي اي ما يمتد الى المقصود بالذات بلا اتحاد في الزمان
فيقال ان اريد الابتداء الحقيقي فلا نسلم كونه مراد الا انه متعذر وان العرفي
فلا نسلم كونه آتيا غير مستمر بل هو مستمر الى المقصود فيسعد البسملة
والجدلة او المراد من الابتداء في البسملة حقيقي كما في اسلوب الكتاب
المجيد لاسيما في السورة التي جاء في اوائلها الحمد لله خصوصا الفاتحة
وفي الحمدلة اضافي فلا نسلم اتحاد الدليلين في الحكم او المحل وقيل
كون الباء في الحديثين للاستعانة والاتصال بمعنى الاتصال او الاصول
لا بمعنى المقارنة دافع للتعارض وفيه نظر ولا يبعد ان يقال ان حديث
البسملة مطلقا لان ذكر الاسم يمكن ان يكون اسم جنس مرادا
به المسمى بلا قيد والجدلة اسم جنس مراد بها ذلك المسمى لكن
يقيد الحمدلة والحكم والحادثة متحدان ولم يدخل على السبب وكانا

مشتبهين والمطلق عند هذه الشرائط محمولة على المقيد فيكون المقيد بياناً
للمطلق كما قيل اقول هذا انما يقرب الى الحق ان اريد بالجملة هو
الآتيان بما يدل على التعظيم مطلقاً ولو وجد بغير لفظ الحمد فآتيان
البسملة آتيان بالجملة وهذا لا يخفى عن خفاء ايضاً بل الاقرب على
هذا الطريق ان يجعل حديث كل منهما مطلقاً باعتبار ومقيداً
باعتبار ويحمل اطلاق كل منهما على تقييد الآخر فيكون معنى
الحديث لا يبدأ فيه باسم الله او الحمد لله على نظير الاحتباك وهو
حذف ما ثبت في نظيره وثبات ما حذف من نظيره فان قلت سيذكر
في الجهة الحديثية ان شاء الله تعالى ان الحديث في البسملة متعدد
ورواته كذلك والحمد لله ليست كذلك فلم يرجع البسملة قلت لا ترجح
بكثرة الدليل عندنا كما لا ترجح بكثرة الشهود اجماعاً وكذا لا يرجح بكثرة
الرواة ما لم تبلغ حد الشهرة وبالجملة الاعتبار عندنا الى القوة لا الى العدد
ثم ان هذا الحديث من قبيل خبر الشارع لثبوت شيء في مقام الطلب
فهو أكد من صريح الطلب لانه اذا حكم الشارع بثبوت شيء او نفيه
فيلزم كذبه عند عدم تحققه (فان قيل ان اريد من الخبر الانشاء فن اين
يتصور الكذب على تقدير عدم الآتيان بالفعل) قلت نظراً الى ظاهر
صورة الخبر كذا في التلويح اعل ان وجد ابلغية المجاز من الحقيقة هنا فان
قيل المذهب عندنا ان الامر لا يوجب التكرار وتعلم انه كلما تكرر القراءة
يتكرر آتيان البسملة قلنا يجوز كون ذلك من بقاء الاصاق في اسم الله
كما اشير اليه آنفاً او من دليل آخر كفعل الرسول او الاجماع (فان قيل
الاصح ان الامر للوجوب وآتيان البسملة ليس بواجب شرعي) قلنا
هذا للحسن في نفسه واما في الحسن لمعنى في غيره فداًر مع الغير
والظاهر ان حسن آتيان البسملة هنا لمعنى في القراءة مثلاً وهو عدم
الابتريية فيها فينبع حكم الآتيان بحال القراءة من الوجوب والاستحباب
على ان الظاهر ان هذا الحديث خبر واحد ووجود شرائط الرواية

في رواية ليس بمعلوم ولو سلم انه مشهور از واحد مستجمع لشرائط
الرواية فعند ذلك يثبت الوجوب لكن انه من قبيل العام الذي خص
منه البعض اذ خص بعض امور فيه شرف وشان كالصلوة والزكاة
كما قيل فالعام ظني ولو سلم قوله ذي بال في الحديث ليس بمقطوع
الدلالة ومن ضبط الارادة على ان بعض الامر قد يكون للنسب ولو مجازا
على الاصح بقي هنا بحثان الاول ان الباء لفظ مشترك بين معان كثيرة
فمن قبيل الخفي وحكمه التوقف الى ان يتبين المعنى المراد وانهذا يقال
لا يجوز ارادة بعض معاني المشترك بلا قرينة معينة للمراد فمن اين
يصح ارادة الاصاق هنا والجواب لان سلم الاشتراك بل هو الاصاق
فقط كما مر ولو سلم الاشتراك عند العربية فلا نسلم ذلك عند الاصولي
بل الظاهر انه منفرد في الاصاق عندهم والتبادر اقوى امارات
الحقيقة ولا شك في تبادر بته والاصل عند كون اللفظ دأثر بين كونه
مشتركا بالنسبة الى المعنيين وبين كونه حقيقة ومجازا هو حمله على
الثاني ولهذا يقال المجاز خير من الاشتراك والنقل والحذف الثاني
لا شك ان المعنى المقصود من امثال حديث الابتداء هو حصول
التبرك وهذا انما يفهم من الحديث بطريق مفهوم المخالفة وهو
ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم وهو ليس بمعتبر عندنا
في الاداة والنصوص والجواب لان سلم كون المقصود ذلك لم لا يجوز
ان يكون المقصود هو الخلو عن الابتزاة والافطعية ولو سلم كون
ذلك مقصودا يجوز ان يكون بطريق الكناية او اشارة النص
او يعلم بدليل آخر (وقد قيل عن صاحب العناية في اول الرهن
ان مفهوم الصفة معتبر عند صاحب الهداية كمفهوم العدد عنده
ايضا كما في بعض مواضع الهداية وكذا عن الثلجي كمفهوم الاستثناء
والغاية لكن على ان يكون من قبيل الاشارة كما في حاشية التلويح
لمولى خسرو) وقيل هو المحمل لقول التلويح ان مفهوم الغاية

متفق عليه فان قيل ان بسم الله اخبار عن اتيان اسم الله ووعد
عليه فليس بآتيان اسم الله فبمجرد هذا الكلام لا يثبت الامتثال بالحديث
(قلت لانسلم كونه اخبارا بل من الصبغ الانشائية الشرعية كصبغ
العقود واوسلم فالأخبار بآتيانه باسم الله انما تصور بذكر اسم الله
كالأخبار بان الله واحد عين التوحيد * واعلم ان دلالة هذا الحديث
على كون الامر الذي لم يبدأ باسم الله ابرأ واقطع بطريق عبارة
النص ان اعتبر كونه مسوقا له وعلى كون الامر الذي بدى به اتم
وانفع وكثير الفائدة بطريق اشارة النص وعلى كون المؤثر في جميع
الامور هو الله تعالى بطريق اقتضاء النص لكونه لازما محتاجا اليه
كما في قوله تعالى (للفقراء المهاجرين) لان دلالة على وجوب السهم
لهم عبارة وعلى كونهم فقراء اشارة وعلى زوال ملكهم في دار الحرب
اقتضاء والكل بطريق المنطوق ودلالته على عدم لزوم آتيان
اسم الله في ابتداء محقرات الامور بطريق المفهوم فافهم (واسم الله
على تقدير كون اضافته للاستغراق ليحصل التبرك بجميع الاسماء
كما شير في النحوية يكون لفظ الاسم من الالفاظ العام فان قيل العام
ما يكون افراده غير محصورة مستغراقا لها ولا شك ان افراد اسماء الله
تعالى محصورة كيف وقد قال النبي عليه السلام (ان الله تسعة وتسعين
اسما من احصاها دخل الجنة) قلت وقد يقال العام على ما ينتظم
جمعاً من السميات ولولم تستغرق ولو كان محصوراً ولا شك ان دلالة
على عدم الزيادة بطريق مفهوم العدد وهذا ليس بجائر عند
عامة مشايخنا في الأدلة على ما اشيراً نفا وقد قال في المقاصد يجوز
ان يكون قوله عليه السلام (من احصاها دخل الجنة) في موقع
الوصف ويكون الاسم الاعظم داخلاً فيهما بهما لا يعرفه الا الخاصة
او خارجاً وزيادة شرفها بالنسبة الى ما عداها انتهى (فان قيل قد وقع
في بعض مصنفات الفرائد رحمه الله ان اسماءه تعالى وان كانت

غير متناهية عدد. انكم هاراجعة الى تلك التسعة والتسعين (قلنا يحصل
المطلوب بسند هذا المنع اذ فيه اعتراف بالمدعى لانه يكفي عدم التناهي
بالعدد والتحقيق ان عدم الحصر المعتبر في مفهوم العام ليس بالنسبة
الى ما في نفس الامر بالنظر الى المفهوم ولو منحصر في نفس الامر
فان قلت فولى اى تقدير ظاهر ان الشارع لا يتبدأ بجميع اسمائه
تعالى بل لا يمكن ذلك على وجه فيكون كذبا مخافا لواقع قلت لان سلم
تحمله الكذب بل الظاهر انه انشاء ولو سلم ذلك باعتبار المعنى الاضلى
الذى هو مدار البحث عليه كفى في ذلك اتيان جميع الاسماء اجمالا
بل تفصيلا كما في الايمان الاجلى ويمكن ان يقال انه يحوز ان يكون
من قبيل العام الذى خص منه البعض بشهادة العرف بل الحسن
لكن يرد انه يلزم حينئذ عدم فائدة اعتباره عاما بل اعتبار الخصوص
اقوى لكون مدلوله قطعا اجماعا وعدم احتياجه الى كلفة التخصيص
وان العام يكون قريبا الى ان يكون مأولا بخلاف الخاص فانه مفسر
بل محكم فافهم فان قيل سواء اعتبر الاسم عاما او خاصا ليس الابتداء
باسم الله الذى هو مدلول الحديث بل بلفظ اسم وهو ليس اسم الله
تعالى بل بلفظ يعبر به عن اسم غير الله تعالى من المخلوقين وكون الاسم
عين المسمى ليس مأهولا ملفوظا بل مأهولا مدلول كما في الجهة الكلامية
والكلام فى الملفوظ اجيب عنه بان الباء آتة للابتداء باسم الله تعالى
والاسم انما جئ به لضرورة عموم التبرك بجميع اسمائه تعالى يرد عليه
انما يتم ذلك اذا لم يمكن الابتداء بدون ما ذكر وليس كذلك اذ يمكن
ان يقال الله ابتداء باسمه او اقرا مثلا بل الظاهر على موجب الحديث
ان يكتفى بقوله الله او بقوله الله الرحمن الرحيم مثلا على ان التقريب
ليس بناسم اذ الكلام باعتبار خصوص لفظ الاسم باق وايضا ان
رعاية ما ذكره من عموم التبرك ليس مما دل عليه الحديث ولو سلم دلالة
عليه فالعموم مستفاد من لفظ الجلالة لكونه مستجمعا لجميع الصفات

ولزوم الدلالة على العموم على سبيل القصد ليس بلازم بل كون
الدلالة على هذا المراد بطريق إشارة النص كاف والمعنى في هذا
الطريق قطعي كما في عبارة النص ولا يضره عدم كون اللفظ مسوقا له
وقد قال بعض المحققين الدلالة مطابقة وتضمن والتزاما جارية
في الإشارة كما في العبارة وإن كان المشهور اختصاصها بالالتزام
أورد عليه بعض مشايخنا أنه على هذا يلزم ثبوت كثير من الأحكام
بدون قصد من واضعها الشارع الحكيم إلا أن يفرق بين اللفظ
والقصد من السوق ويجعل المنفي في الإشارة هو الثاني فليأمل والحق
في الجواب أن النصوص يفسر بعضها بعضها فاف في بعض الروايات
من قوله عليه السلام (لم يبدأ بيسم الله الرحمن الرحيم) وفي البعض
بالبسملة واسلوب القرآن يفسر ذلك فالامثال إنما يتحقق بعين
هذا الاسلوب وباقي الكلام من مقتضيات هذا المقام فلنظروا على
غرة وإن كان من مهمات المرام (الرحمن الرحيم) في هذين الوصفين
إيماء إلى علة الحكم المذكور لأن توصيف الحكم بصفة يشعر
كون ذلك الوصف علة له عند صلوحه لذلك فحاصل المعنى حينئذ
قراءة بسم الله لأنه رحن أو ذات فاض منه الرحمة (فإن قيل
وإن كان المختار عندنا ككون الأصل في النصوص معللا لكن
فائدة التعليل التعدية والقياس وههنا لا يجري ذلك لأن الحق
عندنا أن القياس لا يجري في الصفات والأفعال وأوسم أنه لو تصور هنا
القياس لا يكون في إثبات الصفة لكن لا يخفى أن العلة ليست
بمتعدية بل قاصرة لا يجوز تعديتها (قلنا لا نسلم انحصار فائدة
التعليل بالتعدية لجواز أن يكون سرعة الأذعان وزيادة الأطمينان
بالأحكام والإطلاع على حكمة الشارع في شرعيتها من فوائده (فإن
قيل فهذا علة قاصرة وهي ليست بجائزة عندنا وإن جوزها الشافعي
قلنا الاختلاف في المستنبطة وأما في المنصوصة فالتعليل بالقاصرة

جائزة اتفاقا وهذا من قبيل المنصوصة اذا المنصوصة انواع منها ما هو
 صريح كلام التعليلية ومن الاجلية ومنها ما هو تنبيه كان يترتب الحكم
 على المشتق او الوصف فهذا من قبيل الوصف المناسب فان قيل
 فعلى هذا يلزم كون افعاله تعالى معللة بالاغراض وهو مذهب الاعتزال
 قلنا ما ذكرنا ليس بعلة مؤثرة حقيقة حتى يلزم ذلك بل من قبيل الحكم
 والمصالح والله راعى الحكمة في افعاله بلا وجوب عليه لان افعاله تعالى
 معللة بالحكم والمصالح تفضلا عند الماتريديّة خلافا لبعض الاشاعرة
 كما في المرات قال ظاهر انه عام لجميع الافعال فافى شرح المقاصد
 ان بعض الافعال سميا الشرعية معللة بالحكم والمصالح انما هو
 بالنظر الى علمنا وادراكنا به وبه يتدفع ايراد المحقق الدواني عليه انه
 لا وجه للتخصيص بل الجميع كذلك (فان قيل فعلى ما ذكر ينبغي
 ان يكون الاحكام التي يمكن للعقل ادراك علتها واولا قاصرا معللة
 بالرأى والمذهب عندنا انها اذا لم تكن منصوصة فلا يجوز تعليلها
 بالرأى) قلت لعل مرادهم بالتعليل المنقى هو التعليل النافع للقياس
 والا فلا شاعرة مع منعهم الحسن العقلي اذا جوزوا ذلك فنحن مع
 تجويزنا ذلك اي الحسن العقلي ولو في بعض الامور احق بذلك
 وتحقيقه ان حسن الفعل بالشرع وكذا الحكم بكونه حسنا هو
 الشرع عند الاشاعرة وحسنه وحكمه للعقل عند المعتزلة والمختار
 عندنا الفعل حسن في نفسه بعضه مدرك للعقل وبعضه ليس
 بمدرك والحكم للشرع فعند الاشاعرة حسن الفعل بعد الشرع
 وعندنا وعند المعتزلة قبل الشرع لكن الحكم للشرع عندنا وللعقل
 عند المعتزلة ثم هذان الصفتان اعني (الرحمن الرحيم) بحسب معناهما
 اللغوي ابتداء لعلهما من قبيل المشكل لان المراد من الرحمة هنا
 خفي بحيث لا يدرك الا بالتأمل ثم بعد التأمل علم ان المراد به الاحسان
 والانعام جلاله على معنى الغاية او بطريق ذكر السبب وارادة المسبب

كما سبق ثم بعد التأمل صار مفسرا قطعيا ويمكن ان يقال انهما من قبيل المجمل الذي خفي المراد بحيث لا يدرك الا ببيان من المجمل لان من انواعه المنقولات الشرعية كالصلوة والزكاة ولا يبعد كونهما من المنقولات الشرعية اذ لا ينتقل عند الاطلاق الا الى معنى المحسن والمنعم لكن برد عليه ان ما لا يدرك بالتأمل من كلام الله تعالى ان لم يتعلق بالعمل يكون من التشابهات الا ان يقال انهما من التشابهات حقيقة وما ذكر من المعنى تأويل لهما على طريقة المتأخرين وقد قيل ان من الاصول المختلفة بين الاشاعرة والماتريدية انه يأول التشابهات اجالا ويفوض تفصيله الى الله عند الماتريدية خلافا للاشاعرة والمشهور ان المختار عندنا التوقف ابدامع اعتقاد حقيقته فان قلت هل يعلم النبي عليه السلام التشابه ام لا قلت نعم قال في المرات اما النبي عليه السلام فربما يعلمه باعلام الله تعالى كذا قيل ثم قال في المحل المذكور ايضا عن فخر الاسلام انه يعلم التشابه ثم قال ايضا ان ذلك على رأى المتأخرين فارجع فتأمل **و** واما من حيث المنطق **و** الذي يوصل به الى المطالب المجهولة فان قيل كيف يتصور البحث على البسمة الشريفة من حيث المنطق وقد صرح بحرمته في الاشباه ونسب صاحبه الى البدعة بل تعليمه كشرب الخمر كما في القهستاني والى تضييع العمر على ما نقل عن الجواهر وصرح بحرمته ايضا على القارى في شرح فقه الاكبر عن السيوطي وعن ابن الصلاح والنووي مدعيان في ذلك اجماع السلف وعدم قبول روايته عن ابن رشيد وفي شرح بدر الرشيد يجوز الاستنجاء باوراقه الخالية عن ذكر الله ونحوها قلنا ذلك اى المنع لمن قصر النظر اليه بحيث يهجر سائر العلوم المقصودة لذاتها او يحصل له اغراض غير جيدة او يحصل له لكن لا يستعمله في محله من العلوم الشرعية كما في منقذ الضلال للامام الغزالي او لمن قصد التعصب والزام الموحدين كما في بعض الكتب كيف وقد اشار البرازي الى وجوبه كفاية وكذا الامام البركوي والمحقق الشريف وغيره الى وجوبه عينا واتفاق اكثر الاصوليين انه

جزء مبادي الاصول الذي هو احد علوم الشرعية واثنانها كلها
من اكابر علماء الدين فيلزم تفسير هؤلاء العلماء وتجهيل كل من علمه
وتعلمه وصنف فيه من كبار العلماء وقال السبوطي في الاقان ونوع
من القرآن يستنتج منه النتائج الصحيحة من المقدمات الصادقة الى آخر
ما قال وقال ايضا من العلماء ان القرآن مشتمل على جميع انواع البراهين
والادلة الى آخر ما قال ايضا وما نقل عن الغزالي رجوع الى تحريره فليس
بشأن وعدهما شتاره عن السلف محمول على عدم احتياجهم لجياد
طبائعهم وقوة زكائهم فان لم يوجد تفصيل المنطق فيهم لكن اجماله
ليس بخال عنهم وبالجملة المنع اما مكابرة او محمول على نحو ما ذكرنا
فاذا تقرر هذا فنقول الا لصاق تعريف لفظي للفظ الباء اذا التعريف
اللفظي جار في جميع انواع الكلمة ولو حرفا لانه ما يقصد به تفسير
مدلول اللفظ وهذا يتحقق في الحرف ايضا وقال بعض المحققين
التعريف اللفظي اشبه بالمباحث اللغوية وكذا قوالهم في بيان معنى
لفظ الاسم ما انبأ عن المسمى تعريف لفظي اذا الظاهر ان هذا المعنى
معلوم قبل التعريف والمقصود من التعريف مجرد التعيين من بين سائر
المعلومات فان قيل اللفظي يكون بالمفرد وهذا ليس بمفرد قلت
قد يكون بالمركب لكن لا يقصد فيه التفصيل عند عدم المفرد او يوجد
المفرد ولكن لا يكون اعرف ويمكن كونه تعريفا اهميا بناء على انه
معنى اصطلاحى وان صرح بعضهم انه لغوى والاصل فيه كونه
اسميا على ما قال بعضهم الاسمى اشبه بالاصطلاحية ويكون حدا
تاما اسميا لتبادر ان هذا المعنى هو المتعقل في ابتداء الوضع فقوله
ما اى لفظ جنس قريب وقوله انبأ عن المسمى فصل قريب
او بمنزلة فافهم (وان قيل في تعريف الله انه اسم ذات مستجمع بجميع
المصفات فالاشبه انه تعريف لفظي كما عرفت وان قيل انه الواجب
الوجود لذاته فالاقرب انه ليس بلفظي بل الظاهر انه تعريف
حقيقي ورسمى وناقص يعنى رسم حقيقى ناقص اذا الجنس قريبا

او بعيدا منتف لا ستلزاه التركيب المحال في حقه تعالى شانه اذ لو كان له
تعالى جنس لكان له نوع آخر فيحتاج الى فصل مميز فيلزم التركيب
فلهذه الدقيقة تعذر الحد التام في حقه تعالى فقالوا يمتنع كنه معرفته
تعالى للعباد وان اورد عليه بان الرسوم قديفبد الكنه وبانه يجوز ذلك
بالتصفية والتهذيب والتجرد او بان يخلق الله تعالى علما ضروريا
لمن يشاء من عبادهم والنظري قدينقلب ضروريا لبعض الاشخاص
كما في شرح المواقف (فان قيل التعريف الحقيقي واورسما انما يكون
بالكليات الخمس والمعرف هنا هو ذاته الشخصى الجزئى فيكون اعم
من المعرفة والتساوى شرط في جميع التعريفات عند المحققين وقد قال
بعض المحققين الشخصى لا يحد بل التعريفات للكليات وان الرسوم
انما هي بالاعراض وعرضيات الجزئيات ليست بلوازم بل من المفارق
والمفارق لا يجوز التعريف بها اذ شرط كون الخاصة في التعريف
لازما وينبأ وشاملا (قلنا قال في التلويح التحقيق ان تحديد
الجزئى بما يفيد امتيازه عن جميع ماعداه بحسب الوجود اى لازم
الوجود ممكن نحو الكشف هو الكتاب الذى صنفه جارا لله العلامة
في تفسير القرآن وان الجزئى يمكن اخذه على الوجه الكلى
وقد قال بعضهم التعريف جائز للجزئى الغير المادى وان الشخصى
مركب اعتبارى من مجموع الهيئة والشخص وقد قال بعضهم انه
لم يرق برهان على كونه تعالى بسيطا عقليا وان قام على كونه بسيطا
خارجيا فعلى هذا يجوز الحد التام فتأمل (الرحمن الرحيم) اى ذات
قام به الرحمة او المنعم او المحسن مثلا فالظاهر تعريف لفظى هذا هو
بعض الكلام بحسب تصورات البسملة الجليلة واما الكلام بحسب
التصديق فقليل عن مثلا خسرو على البيضاوى قضية البسملة
كلية ان اعتبر اضافة لفظ الاسم الى الجلالة استغراقا اى ابتدائى
بكل اسم الله تعالى وشخصية ان اعتبر عهدا اى ابتدائى باسم معهوده

تعالى وهو الجلالة ثم قيل فان قلت ان مدار الكلية والجزئية على الموضوع وههنا ليس على الموضوع بل على المفعول والظاهر انها شخصية قلت ان المفعول قد يكون موضوعا معنى وان كان فضلا لفظا فالمدنى لكل اسم له تعالى ابتداء به كما في قول النخاعة كل جار ومجرور مخبر عنه في المعنى مثلا مررت بزيد معناه زيد ممرور به ومدار المنطقى على المعنى لا على اللفظ وقيل ان هذه القضية ممكنة عامة بمعنى ان سلب الابتداء عن الموضوع ليس بضرورى مستحيلا او جائزا والوقوع في ضمن الجواز وحينئذ صح ان يكون ممكنة ومطلقة عامة اذا اعتبر فعلية النسبة في المستقبل اقول بل الظاهر انها دائمة بثبوت الابتداء بكل اسم له تعالى واقع بالفعل دائما في قولنا كل اسم ابتدائي به وهو المناسب لحديث الابتداء او مطلقة عامة بل الاظهر كونها وقتية مطلقة اى الضرورة في وقت معين بملاحظة امثال الحديث والضرورة بحسبه يعنى الابتداء بكل اسم ضرورى وقت الامثال بالحديث مثلا وانا اقول الظاهر في حاصل قضية البسملة كل ابتدائي او قراءتى باسم الله تعالى ثم يضم صفرى سهولة الحصول ينتج من الشكل الاول هذا الابتداء باسم الله فيكون الكلام استدلالا ليا شبيها بقضايا قبا ساتها معها ثم قوله الرحمن يصلح ان يكون دليلا على هذا الكبرى هكذا لان كل ابتداء باسم من فاض منه رجة الدنيا ونعيمها واسم من شأنه كذا فهو اسم الله فينتج المطلوب بمساحة يسيرة ثم قوله الرحيم يصلح دليلا على هذه الكبرى ايضا جوابا عن شبهة عليها يعنى ان مجرد كون هذا الذات منعمافى الدنيا لا يوجب الابتداء باسمه فاجاب بان من افاض نعم الدنيا فهو فائض نعم الاخرة مختصا بالموحد ويمكن ان يجعل مضمون حديث الابتداء دليلا على الكبرى فافهم ولك ان تقول ابتدائي بالبسملة لان ابتدائي ورد في شأنه عن النبي عليه السلام كل امر ذى بال آء وكل شىء شأنه كذا فبا لبسملة فابتدائي بالبسملة

او تقول ابتدائي هذا لبس يا بتر لانه يا بتر لا يكون بالاسمعة
 فينتج من الثاني ابتدائي لبس يا بتر ثم يجعل حد يث الابتداء دليلا
 على الكبرى (واما النظر من حيث الاداب) فممكن ان يقال على الدليل
 الاول اعني قولنا الله ذات فاض منه الرحمة وكل ذات فاض
 منه الرحمة فابتدائي باسمه ومن طرف المعترلة ان اريد كل رحمة
 فاض من الله تعالى فلا نسلم الصغرى اذ بعض الرحمة من العباد
 بناء على مسئلة خلاق الاعمال عند هم وان البعض فلا نسلم لتقريب
 اذ لا زم ح لا ينبغي الابتداء بغير اسمه تعالى والمقصود اختصاص
 الابتداء باسمه تعالى فاللازم لبس بمطلوب والمطلوب لبس بلازم
 وان شئت تجعل التزديد بين الصغرى والكبرى بانه ان اريد الكل
 فالصغرى ممنوعة بما ترى وان المطلق او البعض فالكبرى ممنوعة
 اذ بعض من فاض منه الرحمة كالعبد فلا يتبدأ باسمه ولك ان تعبر
 الاشكال نقضا بالتخلف هكذا دليلكم هذا جار في العبد مع تخلف حكم
 من عامك اذ يمكن للعبد ان يقال انه ذات فاض منه رحمة وكل من شانه
 كذا فابتدائي باسمه فلا يقال العبد يتبدأ باسمه والجواب انا نختار ان كل
 الرحمة من الله تعالى ونقول لو كان العبد خالقا لفعاله لكان عالما
 بتفاصيله كيف وقد قال تعالى (الله خالق كل شيء) فمن قيل ابطال
 السند بل المساوي ويمكن ان يعتبر اثباتا للمقدمة الممنوعة لا سيما الآية
 الكريمة فان قيل هذا السند اخص لان المقدمة الممنوعة في الحقيقة
 كل رحمة من الله وتقيضه بعض رحمة لبس من الله وحاصل السند
 بعض رحمة من العبد فانظر انه اخص قلت النسبة بين السند
 وتقيض الممنوعة لبس بحسب المفهوم بل بحسب الصديق والتساوي
 ظاهر على المدعي كون المقدمة الممنوعة بديهية في نفسها فلا تقبل المنع
 وما اورده في مقام السند اقامه شبهة فاذا بطل هذه الشبهة ولو اخص
 بطل المنع فلا يتصور بقاء المنع مجردا كما في حاشية ميرزا جان ولو سلم انك

قد سمعت كون دليل لا بطل دليل لا ثبات المقدمة (فان قيل اذا اعتبر
 المانع كون السند المذكور معارضه له باثبات المقدمة على ان يكون
 معارضة في المقدمة كافي ابي الفتح فالبحت باق) قلنا فالامر سهل
 لانه يزول عنه حينئذ حكم السند وينقلب استدلالا فيمنع ذلك فافهم
 وعلى تقدير النقص الجواب منع المقدمة الاولى من الصغرى اى
 الجريان بالسند المذكور فبالحقيقة منع صغرى دليل الجريان اعنى
 قول العبد ذات فاض منه رجة وان شئت تعتبر ان تردده كذا ان اريد
 من الرجة الحقيقة فلا نسلم الصغرى وان مطلقا او محازا فالصغرى
 مسلمة لكن الكبرى ممنوعة اذا المراد الحقيقة وان اريد في الصغرى
 المطلق وفي الكبرى الحقيقة فالمقدمتان مسلمتان لكن تكرار الوسط
 ممنوع ويمكن ان يقال على الدليل الاخير اعنى قوله لان ابتدائي ورد
 في شأنه محال بطريق المعارضة ان دليلكم هذا قام على نقيضه دليل
 وكل دليل شأنه هذا فساد بيان الصغرى ابتدائي ورد في شأنه عن النبي
 عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ بالحمد لله فهو باهر وكل شئ شأنه كذا
 فبالجدلة فيكون معارضة بالمثل في المدعى لاتحاد صورتى الدليلين
 مع تغاير الوسط فان قيل نتيجتا القياسين ليستا بنقيضتين والشرط
 في التعارض لمعارضة التناقض قلنا بعد تسليم ذلك ان التناقض
 هنا وان لم يوجد ابتداء لكنه موجود انتهاء اذ قولنا ابتدائي بالجدلة
 اخص من نقيض قولنا ابتدائي بالبسملة اذ نقيضه ابتداء في لبس بالجدلة
 والاخص يستلزم الاعم كما يستلزم المساوى كما في حاشية ابي الفتح من
 ان المساوى والاخص من النقيض كاف في المعارضة والجواب
 بالترديد في الصغرى ان اريد بالابتداء في حديث الجملة الحقيقي فلا
 نسلم الصغرى وان العرفي مثلا فلا نسلم التقريب اذ النتيجة ح لبس
 نقيضا ولا مستلزما له اذ الاتحاد في الوحدات الثمانية شرط في التناقض
 والاتحاد في الزمان على هذا التقدير ويمكن على الدليل المذكور ايضا

فطريق النقص بان دليلك هذا مستلزم للسلسل او الدور وكل شيء
 شأنه كذا ففاسد لان نفس البسملة امر ذو بال وكل امر ذي بال
 وهم جرا والجواب بنحر يران الحديث من قبيل عام خص منه البعض
 اذ العقل بل الشرع ايضا خصص الامر الواقع في الحديث بما عدا
 نفس البسملة فهذا راجع الى منع الكبرى ويمكن على هذا الدليل
 ايضا بطريق المناقضة ان المطلوب هو اتيان الجملة على طريق
 الكتابة والظاهر ان الحاصل من الدليل هو مطلق الا تيان او باللفظ
 فقط وان المطلوب هو اتيان مجموع بسم الله الرحمن الرحيم واللازم
 من الدليل هو اتيان مطلق اسم الله فحاصلها منع التقريب اذا التقريب
 انما يتم اذا كان النتيجة عين المطلوب او مساويه او اخص منه مطلقا
 وههنا ليس بواحد مما ذكر بل عام والعام لا يستلزم الخاص باحدى
 الدلالات الثلاث فلا تقرب عند كونها عاما من المطلوب كما عند كونها
 اعم من وجه او مباينا وان شئت قلت ان اردت من الابتداء في الصغرى
 الابتداء كتابة وقولا فلا نسلم كون الابتداء في الحديث كذلك بل الظاهر
 من الابتداء في الحديث ما هو بالقول وان اريد القول فلا نسلم
 التقريب وعليه قياس المنع الاخر اذ الظاهر من اسم الله في الحديث
 هو المطلق وجوابه انه ان كان المراد من الامر في الحديث الكتابة
 فالظاهر من الابتداء كذلك ويؤيده كتابة البسملة في اسلوب الكتاب
 المجيد على انه يفسر بحديث الكتابة كما يسندو بمكاتبته صلى الله تعالى
 عليه وسلم الى الملوك وكذا بحديث البسملة ايضا واسلوب الكلام المبين
 ايضا (واما النظر من حيث الفقه) الذي هو علم يعرف فيه كيفية العمل
 من الوجوب والاباحة والندب والحرمة والكراهة فيجوز في هذه
 البسملة الجميلة هذه الاحكام الشرعية اما الوجوب فكما في ابتداء
 الذبح اورمى الصيد او ارساله لكن لا يشترط البسملة بل يكفي مجرد
 الذكر كما في البحر لكن بشرط كونه خالصا من شوب الدعاء وغيره

وفي بعض الكتب انه لا يأتي بالرحمن الرحيم لان الذبح ليس
بملايم للرحمة وكافي ابتداء الفاتحة في كل ركعة كما في سجود السهو
من القنية حتى يلزم السهو بتركها وتبعه ابن وهبان قائلًا انه قول
الاكثر بل الزيلعي والبدائع وحاصل حجتهم ان حديث كون البسملة
جزء من الفاتحة ليس باقل ان يكون خبر واحد والوجوب يثبت بخبر
الواحد فصارت من الفاتحة عملاً لكن الاصح انها سنة واما لندب
بمعنى الاعم للسنة او المستحب فاما السنة فكما ذكر اتفاقنا على الاصح
كما في البحر والمسئلة شاملة للجهريه والسريه فافى المنية من ان الامام
اذا جهر لا يأتي بها غلط فاحش مخاف لكل الروايات كقول من
قال انه لا يسمى الا في الركعة الاولى وكقول القنية انها واجبة بين
السورة والفاتحة حتى يلزم بتركها السهو كما في البحر لكن الشرط
هنا البسملة لا مطاق الذكر وكما في ابتداء الوضوء قبل الاستنجاء
وبعد الاحمال انكشف العورة وفي محل نجاسة فيسمى بقلبه ولو نسبها
فيسمى في خلافه لا تحصل السنة بل المندوب كما في شرح الوهاج
ولفظه اذا نسي التسمية في اول الطهارة التي بها اذا ذكرها قبل
الفراغ حتى لا يخلو الوضوء منها كما في اكثر الكتب من عبارة تدل
على عدم الا تيان مطلقاً لا ينبغي وكما في ابتداء الاكل لكن لو نسي
في ابتداءه ثم ذكرها في خلافه تحصل السنة في باقيه لا في افاضات وايقل
بسم الله اوله وآخره كما في البحر عن ابن الهمام والفرق ان الوضوء عمل
واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة فعل مبتدأ كما في الزيلعي فافى اكثر
المواضع من اشعار حصول السنة في الجميع ليس على ما ينبغي ايضا واما
المستحب فكما بين السورة والفاتحة سواء مقررة جهر او سرا صرح
في الذخيرة والمجتبي انه حسن عند أبي حنيفة ورجحه ابن الهمام وتلميذه
الجلي وعنده محمد سنة في الانخفاء وعند أبي يوسف مع رواية عن الامام
ليس بسنة ولا مستحبة ولكن الاتفاق على عدم الكراهة كما في البحر

وكما في ابتداء كل كتاب وفي سائر كل امر ذي بال كافي بعض
الرسائل ولعل الظاهر انه من قبل السنة لقوة دليله واتفاق العلماء
لا سيما صاحب الحل والعقد عليه مع شهادة اسلوب انظم القديم
كما اشير اليه سابقا فان قيل استنباط الحكم الشرعي من الادلة لتفصيلية
انما هو منصب المجتهد (قلت هذا مشترك بين من ذهب الى استحبابه
والى سنته وان ما يختص بالمجتهد انما هو القياس واستخراج الاحكام
من نحو الخفي والمجمل والمتكلم والمشتك واما فهم الاحكام من نحو
الظاهر والنص والمفسر فليس يختص به بل قد يقدر عليه العلماء
العامي على ان الاجتهاد متجز عند بعض الفقهاء فافهم وكما
في ابتداء قراءة القرآن بعد اتيه عز عند بعض وبعض جنس هذا الباب
سبأني ان شاء الله تعالى في محل آخر) واما المكروه فكما في اكل الشبهات
قبل منه الا تيان بها في شرب الدخان عند الجمهور ومنه ابتداء سورة
براءة دون اثباتها فيسحب هذا عند الرمي واما عند ابن حجر فحرام
في ابتدائها ومكروه في اثباتها (واما المباح فكما في ابتداء نحو المشي
او القعود والقيام لان البسملة انما تطلب لما فيه شرف صوتنا لا اقتران
اسمه تعالى بالمحقرات وللنيسر على العباد فانه يحى بها
في محقرات الامور على وجد التعظيم والتبرك لا بأس به فالظاهر
انه لا ينبغي اثباتها لانك قد عرفت ان اثباتها انما هو فماله شرف وشان
(فان قيل قد وقع في بعض الكتب انه لا تسن في نحو الصلوة والحج
والاذكار والدعوات مع انها مما فيه شرف عظيم شرعا وعرفا) قلت
قبل في جوابه عن جواهر القمولى انها مشتملة للذكر او هي نفس
الذكر فلا تحتاج الى ذكر آخر لكن اورد عليه بالقرآن فانه مشتمل
لذكر مع السنة اثباتها اقول اعلمها فيه ثابتة بنص على خلاف قياس
فلا يقاس عليها غيرها وانما تنع وجود الذكر في اول جميع القرآن
بل الاكثر عدمه واحكام في الجنس بحسب اكثر افراده واما الحرام

فكما في ابتداء المحرم بل قد يكفر قال في الخلاصة ان قال بسم الله عند
شرب الخمر او عند اكل الحرام او عند الزنا يكفر ولعل المراد من الحرام
ما هو حرام قطعي سواء كان في ضمن الحرام لعينه او غيره وكان الوجه
فيه استلزام حله واستحلال ما ثبت حرمة قطعا كفر لان ايراد التسمية
انما يتصور فيما فيه اذنه تعالى ورضاه لان التبرك باسمه تعالى والاستعانة
منه تعالى لا يتصور فيما ليس فيه رضاه تعالى ويؤيده ما في آخر صيد
در المختار ورأيت بخط ثقة سرق شاة فذبحها بتسمية فوجد صاحبها
هل يؤكل الاصح لا لكفره بتسميته على الحرام القطعي بلا تملك
ولا اذن شرعي انتهى وفيه ايضا وجد شاة مذبوحة هل يحل ام لا
ومقتضى ما ذكرنا لا يحل لوقوع الشك في ان الذابح ممن تحل ذكوة
ام لا وهل سمي الله عليها ام لا انتهى (فان قيل ما لوجه في عدم كفره
عند اكل المغصوب والظاهر ان ثبوته قطعي ايضا) قلت بعد تسليم
قطعيته فلان سلم كونه في مرتبة المسروق في القوة اذ الجزاء في الغصب
هو الضمان ان غايته التعذير ايضا وهو عند بعض واما جزاء
السرقه فالحد اي قطع اليد لان جزاء سبئة سبئة مثلها على انهم
قالوا في الغصب ان الغاصب يملكه وقت الغصب كما في الدرر
عن الهداية والكافي وسائر المعتمدة والظاهر ان السرقه ليست كذلك
فان الوصايا التركية لثقي الدين محمد البركوي عليه رحمة الملك انقوى
من تخصيص الكفر بالحرام لعينه بناء على لزوم تخفيف اسم الله تعالى
استدلالا بعدم الكفر في الغصب مما ينبغي ان يتأمل فيه على ان هذه
العلة تجري في الحرام القطعي مطلقا وظاهر عبارته مطلقة
والظاهر تخصيص الحرام لعينه فيما هو قطعي الا ان يدعى قطعية
كل الحرام لعينه ويحرم قراءة البسملة اي تمامها على الجنب والحائض
الاذا قصد التيمن والذكر كما في البحر عن المحيط (فان قيل فعلى هذا
يلزم جواز الصلوة بها فقط لانها آية على هذا التقدير) قلنا سيد كراته

وان كانت آية متواترة لكن فيها خلاف ففيها شبهة وفرض لقراءة
 فرض يبين فلا يسقطه ما فيه شبهة (تمة قال في الفصول من سماع
 اسما من اسمائه تعالى يجب عليه ان يعظمه وان كان غير ظاهر نحو
 عز الله او جل جلاله وان لم يعظمه حين سماع لم يمكن قضاؤه وكذا رفع
 التعبير في قاضي خزان في قوله سماع اسما من اسماء الله آه فانظروا من عبارتهم
 عدم الوجوب للذكر او انه ليس بمختص بلفظ الجلالة كما توهم بل
 عام لجميع الاسماء وفي بعض الكتب اذا كتب اسم الله اتبع بالتعظيم
 نحو عز وجل وكذا يحافظ على كتب الصلوة والسلام على رسوله
 صلى الله عليه وسلم ولا يسأم عن تكراره وان لم يكن في الاصل
 ويصلى بلسانه كلما كتبه ايضا وكذا الترحم والترضى على الصحابة
 والعلماء وتكره الاختصار على الصلوة بدون السلام وبالعكس على
 ما فصلنا في حاشيتنا على الدرر ويكره الرمز بالصلوة والترضى بالكتابة
 بل يكتب ذلك كله بكماله وفي بعض المواضع عن التاتارخانية من
 كتب عليه السلام بالهمزة والميم يكفر لانه تخفيف وتخفيف الانبياء
 كفر لاشك وانه انه ان صح النقل فهو مفيد بقصده ذلك والا
 فالظاهر انه ليس بكفر وكون لزوم الكفر كفر بعد تسليم كونه
 مذهباً مخياراً ان كان الزم بينا نعم الاحتياط في الاتفاق والاحتراز
 عن الابهام والشبهة ~~نحو~~ وامام من حيث التفسير ~~نحو~~ لذي هو علم يبحث
 فيه عن احكام الله تعالى من حيث القرآنية والنزول ونحوه لكن
 قيل عن العلامة الفخاري انه ليس لعلم التفسير قواعد يتفرع عليها
 الجزئيات فليس بعلم حقيقة لعدم مسئلته فاطلاق العلم مسامحة
 فقال النيسابوري في اسباب التنزيل عن ابن عباس رضي الله تعالى
 عنهما انه قال اول ما نزل به جبرائيل عليه السلام على النبي عليه
 السلام قال يا محمد استعذ بالله ثم قل بسم الله الرحمن الرحيم ومثله
 في الاتفاق ايضا وفيه عن عكرمة وحسين قال اول ما نزلت من القرآن

بسم الله الرحمن الرحيم واول سورة اقرأ باسم ربك ثم قال وعندي
 انه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها فهي اول سورة نزلت
 على الاطلاق انتهى لكن فيه كلام يعرف مما سبق رثم ان البسملة آية
 من القرآن انزلت للفصل بين السورتين ليست من الفاتحة ولا من كل
 سورة وهو الصحيح من مذهب الحنفية قال في البحر وجهه اجماعهم
 على كتابتها مع الامر بتحرير المصحف وقد تواترت فيه لا يخفى ان هذا
 انما يدل على كونها من القرآن لا على كونها منزلة للفصل ولا على عدم
 جزئيتها من السور فلا يتم التقريب اقول لعل الوجه ما روى عن ابن
 عباس قال كان النبي عليه السلام لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه
 بسم الله الرحمن الرحيم وزاد البرار واذا نزلت عرف ان السورة قد ختمت
 واستقبلت او استبدأت سورة اخرى (وروى عنه ايضا قال كان
 المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم فاذا
 نزلت علموا ان السورة قد انقضت اسناده على شرط الشيخين وعن
 ابن مسعود قال كالا تعلم فصل ما بين السورتين حتى تنزل بسم الله
 الرحمن الرحيم كما في الاتفاق وايضا حديث قسمت الصلاة بيني وبين
 عبدي فاذا قال الحمد لله آه فانه لم يذكر البسملة فدل انها ليست
 من الفاتحة وحديث عدد سورة الملاك ثلثون آية وهي ثلثون دونها
 كما في البحر فان قيل او كان كذلك لم يثبت في الفاتحة اذ لا يتصور معنى
 لكونها في ابتداء القرآن قلت اذا تأملت فيما ذكر من الاخبار حق التأمل
 تفتنت الجواب على انه يمكن الفصل بالنسبة الى آخر القرآن واورد عليه
 بسورة براءة ودفع ان ذلك لحكمة وهي ان البسملة آية رحمة وبراءة
 للقهر والسيف وقيل هي آية من الفاتحة ومن كل سورة وهو قول ابن
 عباس قبل وابن عمر وسعيد بن جبير والزهير وعطاء ابن المبارك وعليه
 قراءة مكة والكوفة رفقها ثم هو قول جديد للشافعي لكن البيضاوي
 اطلق قول الشافعي ثم قال لنا حديث منها ما روى ابو هريرة انه عليه
 السلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات اولهن بسم الله الرحمن الرحيم

وقول ام سلمة قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية ثم قال والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى والوفاق على اثباتها في المصاحف مع المباغة في تجريد القرآن حتى لم يكتب امين لا يخفى ان المطلوب كونها آية وجزء من الفاتحة ومن كل السور واللازم من الحديث الاول هو آية وجزء من الفاتحة فقط ومن الثاني جزء آية من الفاتحة فاللازم لبس بتمام المطلوب الا ان يدعى ان المطلوب هنا كونها جزء من الفاتحة مطلقا بدليل ان المقام هو الكلام على الفاتحة تكن تقديم تحرير المدعى لا يلائم على ان بين الحديثين في الظاهر تعارض ودعوى الاجماع لا يفيد شيئا مما ذكر بل انما تقوم حجة على من يقول انها ليست من القرآن قيل انها ليست من القرآن اصلا وهو قول ابن مسعود ومذهب مالك والمشهور من مذهب قدماء الحنفية وعليه قراءة المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها وما ذكر من الاجماع من مخالفة هذه الطائفة واردة اتفاق الاكثرين لا يفيد لانه مع كونه غير مسلم في نفسه لا يقوم حجة وايضا هذا الدليل منقوض باثبات اسماء السور وعدد آياتها وكونها مكية او مدنية في المصاحف الا ان يراد بالمصاحف العثمانية ويدعى انها ليست بمكتوبة فيها او يراد بما بين الدفتين ما لم يجمع على عدم كونها من القرآن وما ذكر لبس كذلك كما ذكر الاستاذ العلامة قال في الاتقان مع منعه ان يكتب في المصحف ما ليس منه كاسماء السور وامين والاعشار ولو لم يكن قرأنا لما استجازوا اثباتها بخطف من غير تميز ويمكن ان يقال انه يجوز ان يكون البسملة عند هذه المخالفين مستثناة من هذا الحكم وانهم لم يثبتوها في مصحفهم ويؤيده التعبير بالوفاق في الاخير مع تعبير الاجماع في الاول في عبارة القاضي واثبتوها لكن برسم مغاير لرسم القرآن كرسم كتابة اسماء السور مثلا ويجوز كون الاجماع بعدهم اذا اختلف السابق لا ينافي الاجماع اللاحق كما في الاصول واعلم انه يرد على هذا المقام انها ان كانت متواترة لزمت

تكفير منكرها ولم يكفروا وان لم تكن متواترة فليست قرآنا ويمكن
ان يقال انكار التواتر لما توجب الكفر ان كان عاريا عن الشبهة
عن جميع الوجوه وخلاف تلك الطائفة هنا اورث شبهة مانعة عن
الكفر لذكر قرآنية المعوذتين فانه لا يكفر على الاصح لانه كار ابن مسعود
كونهما من القرآن اوله ومهما في محكمته (وان قيل ان هذا كذب على
ابن مسعود قبل باطل ليس بصحيح وما يقتضيه هذا المقام من البحث
والتفصيل مما لا يتحمله هذه الكراسة ما ذكرنا من المذاهب الثلاثة
هو المشهورة وقيل انها آية من الفاتحة مع كونها قرآنا في سائر السور
ايضا من غير تعرض اكونها جزء منها اولا ولا اكونها آية تامة اولا
وهو احد قول الشافعي رحمه الله تعالى وقيل انه قول ابن عباس وابي
هريرة وقيل انها آية تامة من الفاتحة وبعض من البواقى وقيل بعض
آية من الفاتحة وآية تامة في البواقى وقيل انها بعض آية في الكل
وقيل آيات من القرآن متعددة بعدد السور المصدرة بها من غير
ان تكون جزءا منها (وقيل انها آية تامة من الفاتحة واپس بقرآن
في سائر السور وروى عن احمد بن حنبل رحمه الله في كونها آية كاملة وفي
كونها من الفاتحة روايتان وقيل انه ممن يقول انها ليست من القرآن بقى
ان البسملة هل هي من خاصة القرآن قال السيوطي في الخصائص نعم
وقيل لا لقوله عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم مفتاح كل كتاب
ووفقى ان كونها من الخصائص بالنظر الى عريتها وباختصاصها
باسم الجلال ثم الرحمن ثم الرحيم على هذا الترتيب وعدمها بالنظر الى
انها عبرانية اوسريانية وانها ليست على هذا الترتيب اقول الصواب
التفصيل على ما فهم من قوله عليه السلام على ما روى عن بريدة
ان النبي عليه السلام قال لا علمك آية لم تنزل على نبي بعد سليمان
غيري بسم الله الرحمن الرحيم وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه
قال اعقل الناس آية من كتاب الله لم تنزل على احد سوى انبي عليه

السلام الا ان يكون سليمان بن داود بسم الله الرحمن الرحيم
 واما من حيث الاسناد فالمفهوم من الزيلعي انها ليست بمتواترة
 لانه ذكر انها ليست من القرآن عند مالك لان القرآن بالتواتر
 والبسملة ليست بمتواترة ثم اجاب عنه بشيء لا يفهم منه منع عدم
 تواتر بعضها وافاد تواتر بعضها لكن قال في البحر كتابتها متواترة وهو
 دليل تواتر كونها قرأنا وبه اندفعت الشبهة للاختلاف برد عليه بما في
 الزيلعي جوابا عن قول الشافعي انها جزء من جميع السور او من
 آخرها واهذا طولوا بانها ليعلم انها ليست منها لانه كما يدل على كونها
 جزء من اولها وآخرها كذلك يدل على انها من القرآن بعين هذه
 العلة فالجواب الجواب وفي الاتفاق ذهب كثير من الاصويين الى
 ان التواتر شرط في ثبوت ما هو من القرآن بحسب اصله وليس
 بشرط في محله ووضعه وترتيبه بل يكفي فيها نقل الاحاد قبل وهو الذي
 يقتضي صنع الشافعي في اثبات البسملة في كل سورة ورد بان العادة
 فيما تواتر اليه الدواعي سيما هذا المعجز الذي هو اصل الدين هي التواتر
 وقال ايضا عن القاسمي ابي بكر ذهب قوم من الفقهاء والمتكلمين
 الى اثبات القرآن حكما قالوا علما بخبر الواحد وقال قوم من المتكلمين
 انه يسوغ اعمال الرأي والاجتهاد في اثبات القراءة ووجه
 واحرف اذا كانت صوابا في العربية وان لم يثبت ان النبي عليه
 السلام قرأها وكل ذلك خطأ ومنكر عند اهل الحق والبسملة
 كالمالكية بنوا قولهم على ذلك الاصل اعني لزوم تواتر بسملة
 ومحله وترتيبه لانها لم تتواتر فرب متواتر عند قوم دون آخرين
 وفي وقت دون آخر يكفي في تواترها اثباتها في مصاحف الصحابة فمن
 بعدهم مع منهم عن كتابة غيره انتهى ملخصا لا يخفى ان بمجرد
 تواتر المكتوبة في المصاحف لا يثبت التواتر المطلوب ههنا على ما
 اشير آنفا على ان ثبوتها في مصحف بعض الصحابة كابن مسعود ليس

بمعاوم بل الظاهر على ما فهم من مذهبه عدم ثبوتها في مصحفه اقول
 لعل الحق في هذا المطلب الدقيق ما ذكر في المواضع المتعددة من
 الاتفاق وفي الزيلعي والبحر ونحوهما احاديث جامعة اكثرها
 شروط الرواية باللغة اعداد جميعها الى عشرين كونها قرأنا منزلا
 بين السور فيحصل التواتر المعنوي بلا اشكال ولا تكلف وقد وجه
 عدم كفاها منكرها بل الظاهر في عدم الكفر ان كان الانكار
 بتأويل بنحو ما فهم عما سلف والا فالظاهر الكفر (فان قيل انها
 لو كانت آية متواترة لجازت الصلاة عند أبي حنيفة اذ لا يشترط اكثر
 من آية) قلنا قال الزيلعي في جوابه انما لا يجوز الصلاة بها لاشتباه الآثار
 واختلاف العلماء في كونها آية لانهما ليست من القرآن انتهى لكن
 قوله لاشتباه الآثار ليس على ما ينبغي الا ان يحمل قوله واختلاف العلماء
 من قبيل عطف العام على الخاص والاثار على مذهب الصحابي
 فافهم فاصل الجواب قريب الى الجواب عن سؤال عدم الكفر فيما سبق
 (وقال المحقق التفتازاني في حاشية لاصول المتواتر قد يكون ناقصا انما
 يفيد انظن على ما هو التحقيق لكن المفهوم من كلامه في التلويح انه انما
 يفيد علم اليقين بطريق الضرورة وكذا من كلامه في شرح العقائد
 واما من حيث القرآن كما قال في الاتفاق ولبحفاظ على قراءة البسملة
 اول كل سورة غير براءة لان اكثر العلماء على انها آية فاذا اخل بها
 كان تاركا لبعض الختمه عند الاكثرين فاذا قرأ من انشاء سورة
 استحب له ايضا نص عليه الشافعي قال القراء ويتأكد عند قراءة
 نحو اليه برد علم الساعة وهو الذي انشأ جنات كما ذكر في ذلك بعد
 الاستعاذة من البساعة وايهام رجوع الضمير الى الشيطان انتهى
 والمفهوم من كتب اصحابنا ليس بخارج عما ذكر وتعليقه ذلك
 بتحملة مذهب اصحابنا المذكور فيجاءر واما القراءة فقد اختلفوا
 فاقى البسملة بين كل سورتين غير براءة قالون والكسائي وعاصم

وابن كثير لما روى سعيد بن جبيرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يعلم انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم وقد مر
في التفسيرية بطرق متعددة وثبوتها في المصاحف بين السور عدا
براءة وهو الموافق لما ذكر من قول اصحابنا الحنفية نكح لم نطلع على
هذا الاستثناء منهم فليست بآيات اصلا حزمة بل يصل آخر السورة
الاولى الى الاول المتأخرة ففيه امر ان ترك البسملة ويوصل السور
اما الاول فلما روى عن ابن مسعود قال كنا نكتب باسمك اللهم فلما نزلت
بسم الله مجريها كتبنا بسم الله فلما نزلت (قل ادعوا الله وادعوا الرحمن
كتبنا بسم الله الرحمن فلما نزلت) انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن
الرحيم) كتبناها فهذا دليل انها لم تنزل اول كل سورة واسما الثاني
فاذا كان كل سورتين كآيتين في عدم البسملة وقد جاز الوصل بين
آيتين فكذلك بين سورتين بلا احتياج الى السكت فيكفي بسملة
الفاتحة وخبر بين الوصل والسكت ابن عاصم وورش وابو عمرو واما
الوصل فلما مر واما السكت فان آخر السورة الاولى واول الثانية
آيتان وسورتان وفيه اشعار بالانصال لكنهم رجحوا واستحسنوا
السكت في اول اربع سور وهي ما اوله لا وويل والسكت قطع الصوت
زمانا قايلا قصر من اخراج النفس لانه ارطال صار وقفا يوجب
في الكل وبعضهم يأتي البسملة في هذه الاربعة لكراهة الايتان بلا بعد
المغفرة وجنتي وبويل بعد اسم الله والصبر والكراهة في التلاصق
لا اللبس واما السكت فلحصول الفصل السا فاع للوهم المذكور
وانفتوا في عدم البسملة وصلا وابتداء بين الانفال وبراءة لان البسملة
امان وبراءة ليس فيها امان انزواها بالسيف على ما روى عن علي
رضي الله عنه اولان قصة احدي السورتين شبيهة بقصة الاخرى
وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل البيان فظن وحدتها
على ما روى عن عثمان اولان النبي صلى الله عليه وسلم بأمر اول كل

سورة يسم الله ولم يأمر في هذه على ما روى عن أبي بن كعب أولان
 أولها نسخ ونسخ منه البسملة فلم يكتب على ما نقل عن مالك وقبل
 البسملة نابتة في مصحف ابن مسعود وردانه لا يؤخذ بهذا واختار الأول
 الشاطبي وتبعه الجعبري وقال في الاتفاق عن التستري الصحيح ان
 التسمية لم تكن فيها لان جبرائيل لم ينزل بها فيها ويحتمل ان يكون هذا
 وجها خامسا ثم ان كلهم متفقون في اتيانها في ابتداء الجميع الا براءة
 واما في اجزاء السورة غير براءة فلما قرأ الخبر بين اتيانها وتركها واما
 في براءة فكذا على ما فهم من ظاهر قول الشاطبي والمنقول عن السخاوي
 لكن عدم البسملة على ما نقل عن نص الجزري والذي اختاره الشاطبي
 من العلة اعني النزول بالسيف يقتضي الحكم للاجزاء ايضا بل اولي سيما
 بالنسبة الى بعض الاجزاء كآية السيف ثم في البسملة بين السورتين
 بحسب الوقف والوصل اربعة احتمالات وصل طرفيها وفصل عن
 طرفيها وفصل عن المتقدم مع الوصل بالتأخرة ووصل المتقدمة
 مع فصل عن التأخرة وهذا الرابع مكروه والثالث مستحسن لاشعاره
 بتبديله ابتداء المقصود ومن سنة القراء ايضا وصل البسملة باوائل ست
 سور خمس منها في اوائل الحمد لله وسادسها سورة افرأ ومن الاداب ان لا
 يوصل الاستعاذة بالبسملة ثم البسملة في ابتداء السورة سنة مؤكدة في
 ظاهر الرواية وواجب عند القراء غير قالون فستحب عنده بقى ان التكبير
 باعتبار الفصل والوصل ستة اوجه السكت على آخر السورة وعلى
 التكبير وعلى البسملة ووصل التلث والسكت على الاول ووصل
 الاخرين والسكت على الاولين ولا يجوز السكت على الاخر ووصل
 الاولين ولا وصل الوسط والسكت على المنرفين واذا وصلت آخر
 السورة اجريت احكام الوصل ويبقى المنحرك والمنون من آخر السورة
 على حالها وتعطى الساكن منها ولوتوننا احكام التقاء الساكنين فتكسر
 الصحيح وتحذف المدي وتحذف همزة وتعامل الجلالة بخلفها واذا

سكت عليه اعطيته حكم الوقف من اسكان وحذف وبدل وروم
واشمام ومد واعطيت حكم الميت - أبه فتثبت الهمزة وتفخم الجلالة
نحو الحاكين الله الفجر الله الابتر الله لخير الله فحدث الله ممددة الله
توابع الله برضى الله ربه الله كذا في شرح الجعبري على الشاطبي وهو ما
من جهة الحديث ~~في~~ فعله وجهين الاول ما يتعلق بالابتداء المشهور
في السنة الجمهور السار حين في وجه الابتداء بالبسملة هو الحديث
المعروف بحديث الابتداء الذي سبق الاشارة اليه وهو قوله عليه
السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر (وفي بعض الكتب
فهو اقطع يدل ابتر وفي بعض اجزم ووقع في رواية الحديث في شرح
الحجة للمولى على القاري كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله الرحمن
الرحيم فهو ابتر ومثله عن الخطيب في بعض الرسائل وهو اظهر
لدلالته على المقصود بلا احتياج الى بعض العناية السابقة اشارتها
لعل الاوضح في دلالته على المقصود هنا على الاطلاق بلا احتياج
الى شيء اصلا ما في الجعبري من انه روى عن النبي عليه السلام (اول
ما كتب القلم بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كنتم كتابا فكتبوها اوله
وهي مفتاح كل كتاب انزل ولما نزل على جبرائيل بها اعادها ثلثا وقال
هي لك ولاملك فرهم لا يدعوها في شيء من امورهم فاني لم ادعها
طرفة عين منذ نزلت على ابيك آدم عليه السلام وكذلك الملائكة
وقريب الى هذا الحديث ما في كتب بعض المشايخ من قوله عليه
السلام (اذا كنتم كتابا فكتبوها في اوله بسم الله الرحمن الرحيم واذا
كتبوها فاقروها وفي بعض الكتب عن مفتاح حصن الحصين
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل كلام لا يذكر
الله فيه فيبدأ به وبالصلاة على - فهو محقوق من كل بركة (وروى عن
النبي صلى الله عليه وسلم تخلفوا باخلاق الله تعالى ولا شك ان عاداته
تعالى في ابتداء كل سورة هو اتيان البسملة فنحن مأمورون به والثاني

بما يتعلق بفضلهما وشرفهما ولا يمكن احاطة كل ما يتعلق بذلك
 لعدم حصره ولكن ان ذكر بعضهما وان لم يثبت عندنا شروط الرواية
 في بعض الاحاديث لانها ليس باقل عن احتمال كونها ضعيفا
 والاحاديث الضعيفة يجوز روايتها فيما يتعلق بالفضائل سيما اذا
 وافق القياس وقد استوفى الكلام في حاشيتنا على الدرر منها ما في بعض
 المعبرات وهو عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل ما في الكتب
 المنزلة فهو في القرآن وكل ما هو في القرآن فهو في الفاتحة وكل
 ما في الفاتحة فهو في بسم الله الرحمن الرحيم وورد كل ما في بسم الله
 الرحمن الرحيم في الباء وكل ما في الباء فهو في النقطة التي تحت الباء
 وفي الفوايح المسكية اسند ذلك الى علي رضي الله عنه ثم زاد قوله
 وانا النقطة التي تحت الباء وفي الرسالة الموضوععة لسر البسملة للشيخ
 احمد البوني قيل ان الله تعالى لما نزل بسم الله الرحمن الرحيم اهتزت لها
 الجبال الراسيات وتزلزلت لها الارضون السبع والسموات وازدادت
 الملائكة ايمانا والخلق يقينا وخرت الجن على وجوهها وتحركت
 الافلاك وحركت لعظمتها الاملاك وكانت مكتوبة على جبين آدم
 عليه السلام قبل ان يخلق بخمس مائة عام وكانت على جناح جبرائيل
 يوم نزوله الى ابراهيم عليه السلام فقال بسم الله الرحمن الرحيم (يانار
 كوني بردا وسلاما على ابراهيم) وكانت مكتوبة على عصي
 موسى عليه السلام بالعبرانية ولولا هي ما انطلق البحر وكانت مكتوبة
 على لسان عيسى عليه السلام يوم تكلم حين كان في المهد صبيا
 وكان يتكلم بها على الموتى ويبرئ الائمة والابرص باذن الله تعالى
 وكانت مكتوبة على خاتم سليمان عليه السلام وفي شمس المعارف
 روى عن النبي عليه السلام من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان
 مؤمنا سبحت معه الجبال الا انه لا يسمع تسبيحها وقال ايضا عليه
 السلام اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قالت الجنة ليك اللهم

وسميك الهى ان عبدك فلانا قال بسم الله الرحمن الرحيم اللهم
 زحزحه عن النار وادخله الجنة وروى عنه عليه السلام ايضا قال من
 امتى قوم يأتون يوم القيمة وهم يقولون بسم الله الرحمن الرحيم فتثقل
 حسناتهم على سيئاتهم فتقول الامم سبحان الله ما رجع حسنات امة
 محمد فيقول لهم انبيائهم انما ذلك لانه كان لا يتداء كلامهم ثلثة اسماء
 من اسماء الله تعالى ولو وضعت في كفة الميزان ووضعت السموات
 والارضون وما فيهن وما بينهن في الكفة الثانية لرجحت عليها وهى
 بسم الله الرحمن الرحيم ثم قد جعلها امنا من كل بلاء ودواء لكل داء
 وحرزا من الشيطان الرجيم وامنت هذه الامة من الحسف والقذف
 والفرق فالزموا قراءتها ونقربوا بها الى ذى الجلال والاكرام وقال الحسن
 فى قوله تعالى (واذا ذكرت ربك فى القرآن وحده ولوا على ادبارهم
 نفورا) قال يعنى بسم الله الرحمن الرحيم وقبل فى قوله تعالى (والزمهم
 كلمة التقوى) انها بسم الله الرحمن الرحيم واوحى الله تعالى الى عيسى
 عليه السلام بقوله له يا ابن مريم اما علمت اى آية انزلت عليك فقال لا
 يارب فقال له يا عيسى انزلت عليك آية لآمان وهى بسم الله الرحمن
 الرحيم فالزم قراءتها فى ابلالك ونهارك وسرك واقبالك وقعودك
 وقيامك واكلك وشربك وفى جميع احوالك فانه من جاء يوم القيمة
 وفى صحيفته بسم الله الرحمن الرحيم ثمان مائة مرة وكان مؤمنا موقنا
 برؤيته اعتقته من النار وادخلته الجنة دار القرار وقال عليه السلام
 من كتب بسم الله الرحمن الرحيم غفر له كما فى لروضة للامام الزندوسى
 وبالجملة ان عجائب بحر فضائله لا تنقضى انتهاؤه ويكفى فى قوة شرفه
 وفضله كونه فى اول كل سورة من كلام الحكيم الخبير لاهل العلم وكونه
 اول وحيد لافضل نبيه عليه افضل الصلوة وتسمى التسليمات بقوله
 اقرأ باسم ربك واذا من حيث انتصوف الذى هو نتيجة رسوم اصل
 المعارف وخلاصة علوم اس العوارف لانه عبارة عن دوام العبودية

بكمال التزام السنة والعزيمة وتتمام الاجتناب عن البدعة بل الرخصة
بلا ضرورة مع دوام الحضور بالله تعالى على طريق الذهول
والاستمالة فيحتاج الى ما لا بد منه من العلوم حتى يقض عقيب النفس
بالنزاهة عن المظلمات الجسمانية ليتوصل الى تخليقة القلب عن غيره تعالى
وتخليته بذكره تعالى وهو علم المكاشفة الذي هو نور يظهر في القلب
ويشاهد به الغيب وهو المعنى من قوله عليه السلام على ما في الجامع
الصغير علم الباطن سر من اسرار الله تعالى وحكم من حكم الله يقذف
في قلوب من يشاء من عباده وقوله عليه السلام على ما في عين العلم
اذا دخل النور في القلب انشرح اي عاين الغيب وكان في انتارخانية
واما علم المكاشفة فلا يحصل بالتعليم والتعلم وانما يحصل بالمجاهدة
التي جعلها الله تعالى مقدمة للهداية حيث قال (والذين جاهدوا فينا
لنهديهم سبلنا) وبالجملة انه علم لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من
خلفه ولا عوج في بدايته ولا نهايته بل اوجع علم العلماء وحكمة الحكماء
ايغيروا من اوضاعه شيئا ومن اسرارهم ويبداوه خيرا منه لم يجدوا اليه
سبلا لانه مقتبس من نوره شكاة النيرة وليس وراء النبوة نور يستضاء به
كيف يتصور الاشتباه في طريقة اول شروطها تطهير القلوب
غما سوى الله تعالى ومفتاحها استغراق القلب بذكر الله واخرها الفناء
في الله قال المحقق التفتازاني في شرح المقاصد اذا انتهى السلوك
الى الله في الله يستغرق في بحر التوحيد والعرفان بحيث يضيء محل ذاته
في ذاته وصفاته في صفاته ويغيب عن كل ما سواه ولا يرى في الوجود
الا الله وهذا الذي يسمونه الفناء في التوحيد واليه يشير الحديث الالهى
ان العبد لا يزال يتقرب الى حتى احبه فاذا احبته كنت سمعه الذي به يسمع
وبصره الذي به يبصر وحينئذ ربما يصدر عنه عبارات يشعر بالخلول
والانحداد لقصور العبارة عن بيان تلك الحال وتعدر الكشف عنها
بالمقال ونحن على ساحل التمني نغترف من بحر التوحيد بقدر الامكان

ولعترف بان الطريق فيه البيان دون البرهان والله الموفق انتهى
قال الامام حجة الاسلام لبعض تلامذته الجواب عن بعض ما سألت
والتكلم بها حرام اعمل انت بما تعلم تنكشف لك ما لم تعلم (ولو انهم صبروا
حتى تخرج اليهم لكان خير الهم) وتيقن انك لا تصل الا بالسير (اولم
يسيروا في الارض فينظروا) قال ذو النون المصري ان قدرت على
بذل الروح فتعال والا فلا تشتغل بترهات الصوفية فان قيل اناري
كثيرا من العلماء بمنعون هذه الطريقة بل بعض اصحابها قلت المنع المعتبر
لمن غير هذه الطريقة ولم يتبعها بل تكلف ان يجعل الطريقة الشريفة
تابعة لنشهي هواه ويحدث في ذلك ترهات كاذبة وحالات كاسدة
خارجة عن قاعدة الشرع القويم ومن دائرة الصراط المستقيم
واما التكفير لاسلافهم كالشيخ محي الدين العربي حيث ذهب الى
اكفاره جماعة من العلماء كعلي الفاري وصنع رسالة مخصوصة على
اكفاره بخصوص الفاظه في الفصوص والفتوحات وقد بسند ذلك
الى التفتازاني فالحق الامساك لما في الفروع نحو البرازية اذا كان
في المسئلة مائة وجوه تسعة وتسعون يوجب الكفر وواحد يمنعه فالعالم
يميل لما يمنعه ولا يفتي بتكفير مسلم ما لم يكن حل كلامه على محمل حسن
وفي الاصول لا ترجح بكثرة الادلة سيما قد تواتر من حسن حاله وشهد
على حسن اعتقاده سائر مصنفاة وبالجمل ان ظاهر بعض كلماته وان
اوجب صريح الكفر لكن ينبغي ان لا يكفر وقد وقع لاسيوطي وابن كمال
رسالة لابن المسعود واصحاب القاموس وللسيد الشريفي وغيره من
اكابر العلماء فتاوى وكلمات يوجب مدحه قدس سره والمنع عن مطالعة
كتبه والتفصيل في در المختار والتفصيل ليس له مجال والاجال ليس له
غناء مقتضى الحال ثم ارجع على ما نحن بصدد من البسملة الكريمة
وقد عرفت ان هذه الطريقة لا تحصل بالبرهان والبيان الا بالمجاهدة
والابرار على ما اختاره سادة جهور المنصوفة واكابرهم قدس الله

اسرارهم وافاضنا من كأس رحيق زلالهم بتخيل اسم الذات لفظة
 الجلالة (الله) بمعناه اى مسماه اعنى ذاته سبحانه وتعالى فى القلب وهو
 واخوانه من الروح والسر والحقى والاخفى من عالم الامر الذى خلق
 الله تعالى لكن فى غير مادة وهى النفس الناطقة والعناصر الاربعة
 فحل القلب المضعة تحت ثدى اليسار والروح مثلها فى اليمين والسر
 فى يسار الصدر والحقى فى يمينه والاخفى فى وسطه والنفس فى الدماغ
 والعناصر تدرج فيها وكل من المحل محل الذكر على الترتيب فكيفية
 ذكر اسم الذات بالقلب ان يلتصق اللسان بسقف الحلق ويطلق
 النفس على حاله وينطبق الاسنان على الاسنان ويخيل فى القلب لفظة
 الجلالة ويسخر على ذلك من غير انقطاع وان تكلم باللسان عند الحاجة
 فلا ينقطع خياله فانه مدخل لما وراء هذه المعهودة من القوى الوهبانية
 عند رسوخ القلب بالمدكور ونسيانه عما سواه فان حقيقة ذكر الشئ
 نسيان ما دونه فاذا دام الذكر دام النسيان واذا ارتسخ بجداوله تكلفه
 باحضار الغير لم يخطر ثم انقلب ذكره الى الروح ثم الى السر ثم الى الحقى
 ثم الى الاخفى ثم الى النفس فاذا ارتسخ الذكر فى اذنية النفس حصل
 سلطان الذكر بان يعمر على جميع الانسان بل على الافاق ايضا هذا
 بعض ما ذكره بعض ساداتهم قالوا ان طريقهم لا يتأتى بالكتابة
 بل بالحكمة والاخذ من كامل حاوشرائط الاخذ المفصلة فى محله
 بتسلسل الى النبي صلى الله عليه وسلم والا فيكون مسخرة للشيطان
 قال ابو يزيد البسطامى من لم يكن له شيخ فالشيطان شيخه وقال غيره
 لو ان الرجل يوحى اليه ولم يكن له شيخ لا يجي منه شئ كفى الفواجح
 والمصادفة الى مثل هذا الشخص انما هو بمحض كرم الله تعالى
 ومن ساعدته السعادة يوفقه الله تعالى اليه لكن لا يصلح كل مدعى
 ان يقتدى اليه سيما فى هذا الزمان بل لا بد ان يتأمل فى هذا الباب لان
 سفهاء الاخلام والشركاء الطغام ممن لاشم رائحة من فوايحها

كانوا يدعون الشيخوخة فاضلوا واضلوا (شعر) ومن يطلب الحسنة
من غير اهلها * بعد عليه ان يفوز بوصولها * فان قيل حقيقة هذه
اذالم يكن تمصيلها بالكلية بل بالمجاهدة وذلك بالاخذ من رجل عالم
عالم بصير فافادة هذا البيان (قلت نعم فكن المراد سلة قد توصل
المشاهدة ومن فوائد التصوفة ايضا ما في شمس المعارف من اخلاص
المجاهدة والرياسة وتخلص به من مزيد الشدة والنعفة ونحوها
وجلس في مكان خال وغلق طرق الخواص وقبح عينه الباطنة
وسمعه وجعل القلب في مناسبة عالم الملكوت وهو يقول اللفظة المكرمة
وهي الله دائما بالقلب دون اللسان الى ان يصل الى خبره من نفسه
ومن العوالم ويبقى لا يرى شيئا والله سبحانه وتعالى انفسه طاقة
ينظر منها ويبصر في اللفظة ما يبصر في النوم فيظهر له ارواح
الملائكة والانبيا وغير ذلك من الصور الحسان ثم انكشف له ملكوت
السموات والارض ورأى ما لا يمكن شرحه ووصفه كما قال عليه
السلام ذويت لي الارض فرأيت مشارقها ومغاربها وقال تعالى
(وتبلى اليه تنبلا) معناه الانقطاع من كل شيء ونظهر القلب من كل
شيء والابتهاال الى الله بالكلية وهو طريق الصوفية وقال في الفوائد
عن بعض المشايخ عليك بذكر لفظة الله من غير مزيد فان نتيجته
عظيمة وبركة آثاره عميمة وذلك ما قال الامام حجة الاسلام في بعض
كتبه حتى انهم في يفظتهم يشاهدون الملائكة وارواح الانبياء
ويسمعون منهم اصواتا ويقتبسون منهم فوائد الى آخر ما قال
والفصيل في كتاب عجائب القلب من الاحياء فكن من الداثقين
تبقى سكرهم ولا تكن من السامعين من وراء حجاب لان المصدق
مدعاهم بالتجربة الصادقة وهي الدخول على طريقتهم مع قوة
المجاهدة لا البيان بالبرهان والا فلا ينتج الا ما يوجب الاستهزاء
والهوان ونحن كما قال العلامة الرباني المحقق الثاني في ساحل التلوي

رزقنا الله تعالى الخوض الى بحار معرفتهم (واعلم ان اسم الجلالة
 هو الاسم الاعظم عند ابي حنيفة والكسائي والشعبي واسم عبد الله
 ابن اسحق وابي جعفر وسائر جمهور العلماء وهو اعتقاد جواهر مشايخ
 الصوفية ومحقق العارفين فانه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق
 مقام الذكر باسم الله مجردا قال الله لنبى عليه السلام قل الله ثم ذرهم
 (الرحمن الرحيم) قال الشيخ ابو العباس البوني فالرحمن الرحيم
 من اذكار المضطربين ليسرع لهم تنفيس الكرب وفتح ابواب الفرج
 وقال ابن العربي من داو على ذكره لا يشقى ابدا يفتح المقفل من كتوزه
 وتوضح المجمل من رموزه والرحمن من البسملة صفة الرب والرحيم
 منها صفة محمد قال الله تعالى بالثؤمنين رؤف رحيم وبه كال الوجود
 وبالرحيم تمت البسملة وبتمامها تم العالم خلقا وابداعا (ولتختم الكلام
 بختام سيد الانام عليه افضل الصلوة والسلام واله البررة الكرام ولتقبض
 عنان الاقلام في بيداء اسرار عن الارقام خوفا على السامعين من الملل
 والناظرين من الكلال والاففرائد منطوفاتها لا تساعد الاسفار
 واصداق مفاهيم دلائلها لا تحمل الاعمار لكون بحار عجائبها لا تنقضي
 ابدا ومضمار غرائبها لا ينتهي سرمداء كيف لا وهى مفتاح للكلام
 القديم ومظهر لجميع اسرار القرآن العظيم فالمطلب فى غاية العزة
 والبضاعة فى نهاية القلة فكون ذلك ثمرة قريحة جامدة ونتيجة فطنة
 خامدة مع صدوره عن تلاطم الاشغال وتكاثر عوائق الاحوال فالمرجو
 من الاخوان المتحابين فى الله سلام الله عليهم اجمعين واوصلهم
 تعالى الى اعز بغيتهم الى ان يصلوا مرتبة حق اليقين ان يدكروا
 بخاصة دعواتهم اجمعين هذا ما ابدع حكمة الحكيم * من يسان
 بسم الله الرحمن الرحيم سبحان ربك رب العزة
 عما يصفون وسلام على المرسلين
 والحمد لله رب العالمين

الحمد لمن من علينا بنخم طبع هذه الرسالة المشتهرة * برسالة
 البسملة بين المهرة * المنسوبة الى الاستاذ الكبير * والفاضل
 الحبر الخطير * ابي سعيد محمد الحسامي * اسبغ المولى على مضجعه
 سجال الغفران الدائمى * صنفها على ثمانية عشر فنون *
 وازال عن دقائق معانيها الاشكال والظنون * فى دار الطباعة
 العامة * فى عصر سلطاننا الاعظم السلطان ابن السلطان
 * السلطان عبد المجيد خان * دامت قواعده دولته ماتليت
 البسملة والقرآن * بنظارة راغب اللطف
 المزيدي * محمد سعيد * فى اوائل شوال المكرم
 لسنة احدى وستين ومائتين
 والف